

WILLIAM V. BANGERT, S.J.

**O ISTORIE
A ORDINULUI IEZUIT
*SOCIETATEA LUI ISUS***

ARS LONGA
Iași, 2000-06-28

Titlul original: A History of the Society of Jesus,
Second Edition: Revised and Updated

© The Institute of Jesuit Sources, St. Louis 1986

Original English version copyright by the Jesuit Sources, St. Louis, Missouri, United States of America. All right to the english version of this book are the property of the Institute of Jesuit Sources and its permission is required to publish the book în any language.

© versiunea românească?

Traducere de Marius Taloș S.J.

ISBN 973-9325-29-7

MEMBRILOR ACELEI SOCIETĂȚI

pe care Sfântul Ignățiu a dorit să o numească cu numele lui
Isus

Prefață

Începând cu epoca împăratului Carol Quintul, iezuiții își fac simțită prezența în istoria Europei și a lumii cu o frecvență notabilă. Uneori, izbiți de o asemenea recurență, unii studenți și cititori de istorie întreabă despre existența unei lucrări de dimensiuni relativ reduse, însă îndeajuns de cuprinzătoare, despre Societatea lui Isus. În mod surprinzător, nu există în limba engleză nicio lucrare de acest gen care să cuprindă descoperirile importante ale cercetătorilor care s-au ocupat masiv de istoria iezuiților în ultimii cincizeci de ani. Aceasta este inadecvarea pe care am încercat să o remediez.

Lucrarea de față, eminamente introductivă prin caracterul ei, a fost concepută astfel încât să fie cuprinsă în limitele unui singur volum. În ciuda conciziei inevitabile, m-am străduit să redau cu fidelitate cursivitatea și dinamismul istoriei Societății. Fiecare moment din experiența Societății a fost o piatră de hotar, fiind în același timp o creație a trecutului dar și o deschidere către viitor. De-a lungul acestei înaintări neconținute, Societatea și-a menținut neschimbat caracterul inconfundabil al unei comunități cu trăsături specifice. De aceea am încercat să ilustrez această mișcare continuă și acest caracter definitoriu cu convingerea că cheia interpretativă neprețuită a ceea ce Societatea este și are de făcut în fiecare moment al istoriei sale trebuie căutată în ceea ce aceasta a fost și a făcut în trecut. A trasa traiectoria Societății pe cerurile istoriei este ca și cum ai înregistra mișcarea continuă a unei anumite planete și tocmai acest lucru am sperat să-l pot face.

Niciodată o lucrare de acest gen nu poate fi exhaustivă. Ca ordin religios, Societatea lui Isus a activat și continuă să activeze alături de preoți diecezani, de alte persoane consacrate și de laici. Din acest motiv activitatea ei trebuie privită așa cum este, și anume un singur fir din imensa țesătură a istoriei Bisericii. Un capucin, François Le Clerc du Tremblay a fost renumita „eminență cenușie” și confidentul cel mai apropiat a cardinalului Richelieu; un carmelitan, Domingo de Jesus Maria, a coalizat prin elocința lui consiliul de război în sprijinirea lui Johann Tzerclaes, graf de Tilly, și a lui Maximilian al Bavariei, chiar înainte de bătălia decisivă de la Dealul Alb la începutul Războiului de Treizeci de ani; un oratorian, Richard

Simon, a inaugurat studiile scripturistice moderne și este aclamat pe drept cuvânt „părintele metodei critice în studiile biblice”; un franciscan, Cristóbal de Rojas y Spinola, a fost cel mai energic ecumenist catolic din secolul al XVII-lea; un augustinian, Hans Ulrich Mergerle, a fost în secolul al XVIII-lea cel mai eficient predicator printre catolicii din țările de limbă germană. În cartea de față lumina este focalizată asupra iezuiților, însă o apreciere istorică obiectivă trebuie să fie întotdeauna atentă la persoanele, evenimentele și curente semnificative din istoria Bisericii care circumscriu această zonă de interes specific.

Cu aproape trei sute de ani în urmă, istoricul francez Louis Sébastien Le Nain de Tillemont insista pe bună dreptate asupra importanței cunoașterii istoriei laice pentru o înțelegere adâncă a istoriei Bisericii. Direcțiile în care s-au îndreptat iezuiții au fost de multe ori influențate de războaie, de pierderea recoltelor, de diplomația internațională, de isteriile colective, de industrializare și de nenumărate alte evenimente și împrejurări. Sistemul *encomienda* din coloniile Americii Spaniole, concurențele imperiale din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, *Risorgimento*-ul italian și principiile guvernărilor democratice, așa cum a fost de exemplu cea din Statele Unite, au constituit de multe ori reperele care au jalonat traiectoria Societății. Chiar dacă am considerat scontată cunoașterea generală a unor contexte istorice, am insistat în câteva rânduri asupra acestora, subliniind legătura lor strânsă cu istoria iezuiților.

Această lucrare putea fi împărțită în diferite feluri, însă niciunul dinte acestea nu era scutit de dificultăți. Așa cum se poate vedea din titlurile capitolelor, am ales o prezentare eminentamente cronologică. În fiecare capitol, cu excepția primului și a ultimului, am efectuat diviziuni ulterioare în funcție de principalele zone unde a activat Societatea. Această metodă are meritul de a evita riscul unei aprecieri generale prea simplificate precum și pe acela de a ilustra în fiecare moment complexitatea experienței Societății. Totuși, în anumite cazuri, evenimentele, prin însăși natura lor, au refuzat o delimitare strictă. De exemplu, tentativa unor iezuiți din timpul mandatului lui Claudio Acquaviva de a schimba radical *Constituțiile* Societății a avut repercusiuni la Roma și în Spania. Din acest motiv

am tratat acest episod atât în secțiunea despre generalii de la Roma cât și în cea dedicată Spaniei. Aceeași metodologie am urmat-o și în prezentarea dezbatelor pe tema riturilor chineze și malabareze. Primele două capitole sunt relativ scurte și sumar documentate, existând alți scriitori care au tratat pe larg și într-o manieră exhaustivă istoria Sfântului Ignațiu și a primilor ani ai Societății. Dimensiunea restrânsă a capitolelor inițiale m-a făcut să renunț, nu fără anumite rezerve, la o studiere mai amplă și mai amănunțită a importanței apariției iezuiților în contextul fermentului religios, cultural și social din secolul al XVI-lea. Lucrul acesta a fost realizat admirabil în alte cărți, mai ales în lucrarea *The Spirit of the Counter-Reformation* (Cambridge, Anglia, 1968) scrisă de H. Outram Evennett.

Limitările de spațiu m-au constrâns să omit mai mulți iezuiți importanți precum și unele dintre realizările sau eșecurile iezuiților, altfel ar fi rezultat un maldăr de nume și evenimente. Anumite omisiuni vor displăcea unor cititori, însă unanimitatea despre cine și ce ar fi trebuit să apară în acest volum este o ambiție imposibil de realizat.

De exemplu, au fost omiși în mod deliberat Jâri David, cehul cunoscător expert al Rusiei, care este aproape sigur autorul primului text din Europa Occidentală pentru studiul alfabetului și al limbii ruse; Rafael Landivar din Guatemala, un poet excepțional care a scris în limba latină; Giuseppe Brassanelli, un artist din Reducțiunile din Paraguay; Girolamo Saccheri, un matematician italian faimos pentru intuițiile sale despre geometria ne-euclidiană; George Tyrrell, un scriitor irlandez și o figură de prim rang a mișcării moderniste; Daniel Seghers, un frate flamand, celebru pictor de flori; cei doi frați, Étienne Martellange și Lorenzo Tristano, care se numără printre cei mai buni arhitecți ai epocii lor; cei doi scolastici, Domenico Zipoli, creator al unei muzici baroce impresionante, mort în misiunile străine, și Jean Gresset, a cărui critică ascutită a obiceiurilor franceze din secolul al XVIII-lea a provocat furia guvernului, acesta din urmă solicitând demiterea lui din Societate.

De asemenea, am mai trecut și peste câteva episoade importante ale participării iezuiților la viața publică și diplomatică,

precum prezența lui Odon Pigenat la sesiunile celebrului *Conseil des Seize* înainte de convertirea lui Henric al IV-lea; numirea lui Manuel Fernandes în Consiliul de Stat al Portugaliei; misiunea lui Francesco de Malines și a lui Paolo Casati pe lângă regina Cristina a Suediei înainte de convertirea acesteia la catolicism. În tratarea unui ordin religios atât de numeros și complex, am fost nevoit să mă mulțumesc cu sondări în adâncime doar pe ici pe colo.

În fața mea continuă să se afle trei lucrări: *La Nouvelle Mission de la Compagnie de Jésus au Liban et en Syrie 1831* de G. Levenq, S.J. (Beirut, 1925), *53 Jahre Österreichischer Jesuiten-Mission in Australien*, de Peter Sinthern, S.J., (Viena 1924) și *Quelques Aperçus sur la Mission de Java*, de H.J.M. Koch, S.J. (Djokja, 1925). Acestea precum și alte câteva constituie un reproș pentru atenția redusă pe care am acordat-o anumitor regiuni ale lumii. Într-adevăr, unele țări nu au fost nici măcar menționate. De exemplu, a fost practic imposibil să trecem în revistă toate noile națiuni în care a fost fragmentată America Latină în secolul al XIX-lea. Încă o dată, spațiul restrâns a impus această austeritate.

În bibliografie am inclus numai scrierile pe care le-am citat în note.

Fordham University, 12 martie 1972
William V. Bangert, S.J.

Prefața autorului la ediția a doua

Spre sfârșitul anului 1983 P. George E. Ganss, Directorul de la *Institute of the Jesuit Sources*, m-a rugat să scot o a doua ediție a acestei *Istории a Societății lui Isus*, și în special să o aduc la zi în perioada 1965-1983. Am profitat de ocazie nu doar din dorința de a efectua aducerea la zi, ci și cu intenția de a face unele revizuirii care să țină cont de mulțimea cercetărilor publicate după 1972. Acest lucru nu a fost ușor. Noul material, referitor la Părinții Arrupe și Kolvenbach, a trebuit să nu depășească douăzeci de pagini. Motive

financiare au făcut necesară menținerea numărului de pagini original precum și aranjarea revizuirilor în spațiul ocupat anterior de materialul substituit. Un ochi atent poate repera aceste înlocuiri. Însă dacă acest lucru poate provoca niște neajunsuri din punct de vedere estetic, el aduce și niște avantaje. Revizuirile pot fi găsite cu mai multă ușurință de către cei interesați de acestea. Sunt bucuros să ofer această ediție la zi și recunoscător editorului acesteia, *Institute of Jesuit Sources*.

8 Mai 1985

nota traducătorului

După cum autorul însuși mărturisea în prefață, lucrarea de față, în ciuda dimensiunilor sale considerabile, nu a putut cuprinde toate regiunile a căror istorie spirituală, culturală și chiar politică a fost marcată de prezența iezuiților. Printre aceste regiuni se numără și Principatele Române. Cele câteva cărți în curs de apariție referitoare la activitatea iezuiților în Transilvania și Moldova vor veni în întâmpinarea celor dornici să afle câte ceva despre acest ordin religios mai mult celebru decât cunoscut la noi în țară.

Cu privire la ediția românească a *Istoriei...* scrise de P. Bangert se impun câteva precizări. Traducerea de față ridică problema gradului de intervenție în text a traducătorului. Această problemă apare în cazul titlurilor operelor citate, a locurilor și a persoanelor. Cele mai multe titluri fiind redată de autor în versiunea lor engleză, am optat pentru citarea titlurilor în original, însoțită în cele mai multe cazuri de traducerea lor în limba română. Deși îndrăzneala de a propune o versiune românească titlurilor unor lucrări netraduse în românește pare de neiertat, mi-am asumat acest risc cu intenția de a facilita înțelegerea integrală a textului. Și redactarea unor nume de locuri, evenimente sau persoane a prezentat dificultăți. În cazul personajelor istorice sau religioase care au intrat în tradiția culturală universală, am folosit varianta românească – în unele situații fiind nevoit să aleg chiar între mai multe variante – a numelui lor. Celorlalte nume de personaje am căutat să le păstrez forma originală a numelor. De subliniat și redactarea diferită, în funcție de context, a aceluiași termen. De exemplu, am folosit

„Biserică” pentru a desemna realitatea teologică și spirituală semnificate de acest cuvânt, în timp ce prin „biserică” am redat manifestarea individuală a „Bisericii” (edificiu, parohie, biserică locală).

Îmi dau seama că nu am reușit să rezolv în totalitate problemele ridicate de text, însă le sunt recunoscător tuturor celor care au făcut posibilă apariția în limba română a acestei cărți despre un ordin religios prezent pe teritoriul țării noastre de peste patru secole.

Marius Taloș S.J.

Capitolul I

FONDATORUL ȘI MOȘTENIREA SĂ

1491-1556

Primii ani ai vieții lui Ignațiu de Loyola

Există astăzi în Biserica catolică un grup de bărbați cunoscut sub numele de *Societatea lui Isus*. Fiecare din cei douăzeci și cinci de mii de membri¹ ai săi are ca punct de reper pentru viața lui un om care a trăit în prima jumătate a secolului al XVI-lea. Acest om, curtean și gentilom, soldat și condotier, student și maestru, ascet și mistic, a fost Ignațiu de Loyola.

Ignațiu s-a născut după toate probabilitățile în 1491 în castelul auster al familiei de Loyola din provincia bască Guipúzcoa. Era ultimul din cei unsprezece copii – însă nu se poate ști cu precizie din cauza lipsei actelor oficiale, care au fost distruse – ai lui Beltrán Yañez da Oñaz de Loyola și al Marinei Sáenz de Licona. La botezul lui în biserica din Azpeitia, a primit numele de Inigo de Oñaz y Loyola,

¹ La începutul anului 2000, numărul total al iezuiților era de aproximativ 22.000 (n.t).

probabil în cinstea sfântului benedictin Iñigo de Oña. A folosit pentru prima oară numele de Ignațiu într-o scrisoare din 1537, probabil datorită devoțiunii sale pentru Sfântul Ignațiu din Antiohia. Crescut în mijlocul unor peisaje de vis din Țara Bascilor, cu munții ei masivi, câmpiile bogate și străbătută de o mulțime de râuri, Ignațiu și-a petrecut primii ani ai vieții și a fost educat într-o familie adânc înrădăcinată în Evul Mediu. Însăși casa lor, construită din blocuri de piatră neșlefuite, evoca amintirea luptelor feudale într-un loc în care valorile cele mai înalte erau credința catolică și codul onoarei cavaleresti.

Ignațiu a învățat foarte devreme să citească și să scrie, fiind probabil îndrumat de tatăl său spre cariera ecleziastică. Moartea i-a răpit mama pe când era încă foarte tânăr, iar tatăl lui s-a stins din viață când el avea șaisprezece ani, însă nu înainte de a fi luat o hotărâre importantă pentru educația fiului său. Ignațiu, nemanifestând nicio înclinație pentru studiile ecleziastice, simțea în schimb o deosebită atracție față de gloria unei cariere militare. De aceea Don Beltrán l-a trimis pe Iñigo, probabil în 1506, în orașul Arévalo la Juan Velázquez de Cuéllar, trezorierul curții regale, ca să devină, sub îndrumarea lui, gentilom și curtean spaniol.

În timpul acestor ani, în care Velázquez continua să fie o persoană importantă în anturajul familiei reginei, Ignațiu a fost strâns legat de ambianța regală, deprinzând astfel acea excelență a curtoaziei, acele maniere elegante și acel rafinament delicat care nu îl vor părăsi toată viața. Tot la Arevalo, Ignațiu și-a îmbogățit lectura, intrând în contact cu literatura timpului său. Și-a înțesat mintea-i tânără cu idealizarea extravagantă a femeii și cu expresiile senzuale ale iubirii umane găsite în *Amadís de Gaula* și în alte scrieri de același gen. Îmbrăcat în haine strălucitoare, purtând o beretă purpurie peste buclele sale aurii ce-i cădeau peste umeri și mereu înarmat cu spadă și pumnal, Ignațiu își găsea plăcerea în exercițiile militare, în compania femeilor și a păcatelor cărnii. Așa cum el însuși avea să mărturisească mai târziu, ducea o viață marcată „de o mare și deșartă dorință de a câștiga prestigiu”².

² Pentru abrevierile folosite, de tipul AHSI, a se vedea pagina xxx. Datele

În 1516, în urma schimbărilor radicale survenite după moartea regelui Ferdinand, Juan Velázquez a căzut în dizgrația curții. Ignațiu a rămas alături de protectorul său până când fostul trezorier muri un an mai târziu la Madrid. Următoarea sa hotărâre l-a adus foarte aproape de un posibil câmp de luptă și de șansa de a-și împlini visele legate de bravuri militare. La Pamplona, comandantul trupelor regelui era ducele de Najera, o persoană importantă în regiunea de frontieră spaniolă și rudă a familiei de Loyola. Ignațiu a plecat în 1517 la Navarra și a intrat în garnizoana ducelui. Vreme de patru ani și-a petrecut timpul cu turnirurile, vânătoarea, afacerile regelui și a continuat să citească romane.

Printre numeroasele teatre de luptă în care Habsburgii și Valonii au încercat să-și rezolve diferendele se aflau și văile dintre munții Navarrei. Locuitorii acelor regiuni, amintindu-și cu indignare de felul în care Ferdinand Catolicul pusese stăpânire pe teritoriile aflate la sud de Pirinei, i-au primit cu brațele deschise pe francezi atunci când aceștia au intrat în Pamplona în primăvara anului 1521. Situația i s-a părut fără ieșire lui Francisco de Beaumont, omul desemnat de către ducele de Nájera să comande defensiva spaniolă din Pamplona, așa că acesta s-a retras. Ignațiu a considerat această retragere drept o fugă rușinoasă, la care simțul onoarei nu-i putea permite să ia parte. De aceea el strânse în jurul său pe cei care doreau să apere cetatea Pamplonei de asaltul francezilor. La început, guvernatorul și căpitanul cetății intenționau să capituleze, însă pledoaria lui Ignațiu în favoarea rezistenței a fost atât de convingătoare încât le-a insuflat propriul său curaj și dorința de a lupta.

La 20 mai 1521 cei mai buni artileriști din Europa și-au așezat tunurile în fața zidurilor Pamplonei. Francezii au cerut capitularea necondiționată, însă Ignațiu l-a convins pe guvernator să nu o accepte. Cum niciun preot nu se afla acolo, Ignațiu și-a mărturisit păcatele unui camarad, potrivit unui obicei medieval, apoi și-a

ocupat postul pe metereze. După șase ore de asalt o parte din zidul cetății s-a prăbușit iar infanteria franceză s-a pregătit să atace. Ignațiu îi aștepta acolo cu sabia scoasă, încercând să respingă atacul. Și tot acolo a căzut, cu piciorul drept sfâșiat de o schijă. Garnizoana a capitulat imediat. Așa a luat sfârșit cariera militară a lui Ignațiu, tocmai când încerca să-și împlinească visurile de vitejie și curaj în slujba monarhului său.

Francezii l-au tratat cu multă grijă pe prizonierul rănit și l-au transportat pe o brancardă până la Loyola însă, atunci când au încercat să-i pună la loc piciorul rupt, ignoranța lor în materie de cunoștințe chirurgicale s-a dovedit dezastruoasă. Medicii din Azpeitia s-au chinuit zadarnic la Loyola să remedieze erorile francezilor. Pentru Ignațiu a fost o experiență înspăimântătoare și, câțiva ani mai târziu, el avea să vorbească despre aceasta ca despre o „treabă de măcelari”. Nu a reușit să-și revină imediat după operație, ci a slăbit din ce în ce mai mult și a primit ultimele sacramente, fiind pe pragul morții. Câteva zile mai târziu, starea lui a început să se îmbunătățească, însă doctorii îi lăsaseră piciorul într-o condiție intolerabilă pentru un om care mai dorea încă să fie un curtean viteaz și un soldat. Câteva bucăți din osul fracturat au rămas suprapuse unele peste celelalte. Acest fapt i-a provocat o protuberanță vizibilă și astfel Ignațiu a rămas cu un picior mai scurt decât celălalt. Cum nu putea să suporte această infirmitate, el a insistat să fie operat din nou, în ciuda durerilor cumplite pe care le presupunea o nouă intervenție. Nicio durere nu i se părea prea greu de îndurat pentru a-și păstra înfățișarea ideală de cavaler în armură. Operația reuși destul de bine: Ignațiu nu mai șchiopăta aproape deloc și putea din nou să poarte pantaloni strânși pe picior. Însă durata prelungită a convalescenței nu numai că i-a redat sănătatea, ci i-a transformat inima și sufletul.

Cum zilele se scurgeau greu, Ignațiu a cerut câteva romane cavaleriești cu care să-și mai omoare timpul. Nu exista niciunul în castelul din Loyola, însă doamnele care aveau grijă de el i-au adus *Viața lui Cristos* scrisă de călugărul cartuzian Ludolf de Saxonia și faimoasa culegere medievală despre viețile sfinților, *Legenda aurea* a dominicanului Jacopo da Varazze (Voragine). Răsfoind paginile

acestei ultime cărți, a citit despre faptele unor oameni descriși drept „Cavalerii lui Dumnezeu” și consacrați „Principelui veșnic Isus Cristos”. În *Viața lui Cristos* el a citit cum acesta, plin de mărinimie, dorea ca aceia care îl urmează să vină după el ca niște „sfinți cavaleri” și să privească în „oglinnda Patimii sale” și să găsească acolo curajul de a îndura greutățile luptei. Un nou fel de gânduri începu să-l preocupe. În viețile sfinților descoperi o noblete minunată simțindu-se atras de desăvârșirea unei vieți închinată lui Cristos. Pentru un timp locul acestor gânduri a fost luat din nou de cele vechi, legate de onoarea militară și faptele cavalerești. Mai târziu însă a prevalat contemplarea eroismului sfinților. Ignațiu a început să se intereseze apoi de aceste experiențe interioare și să analizeze cu atenție fluxul și refluxul gândurilor sale. Cele lumești îi lăsau inima deșartă și neliniștită, pe când cele spirituale îi aduceau pace adâncă și bucurie. Căutând cauzele acestei surprinzătoare diversități, el a ajuns la concluzia că diavolul era acela care îi trezea gândurile deșarte și toată neliniștea, în vreme ce Dumnezeu îi inspira reflecțiile spirituale aducătoare de seninătate sufletească. Înzestrat cu o excepțională putere de concentrare și de reflecție, Ignațiu a înțeles următorul lucru fundamental: Cristos este Regele, sfinții îi sunt cavalerii, iar sufletul omului este câmpul de luptă unde se confruntă cu o teribilă încrâncenare Dumnezeu și Satana³. Admirația lui Ignațiu față de sfinți, în special față de penitențele lor eroice și față de cele îndurate de ei pentru Cristos, l-a dus la hotărârea de a deveni emulul acestora. Câțiva ani mai târziu, Juan de Polanco, un prieten apropiat al său, avea să remarce că Ignațiu a fost mereu un om generos care năzuia spre scopuri înalte⁴. Cu siguranță că generozitatea și ambiția pentru o înaltă sfințenie au fost semnele începutului unei noi vieți. O concretizare a acestei transformări a reprezentat-o hotărârea de a pleca în pelerinaj spre Țara Sfântă.

Generozitatea lui Ignațiu a primit o răsplată extraordinară. În timpul unei nopți când stătea de veghe, i-a apărut Sfânta Fecioară cu pruncul Isus în brațe. Odată cu marea bucurie spirituală, el a

³ *Ibid.*, 95-98.

⁴ FN, II, 518-519.

experimentat și un profund dezgust față de păcatele sale din trecut, în special față de faptele necurate. Cu trei ani înainte de a muri, în timp ce își dicta Autobiografia, Ignățiu avea să spună că, din momentul în care a văzut-o pe Sfânta Fecioară, nu a mai consimțit niciodată și în niciun fel la vreo ispită împotriva castității.

În 1522, la începutul lui martie, la zece luni după ce căzuse rănit în bătălia de la Pamplona, Ignățiu a considerat că era destul de refăcut ca să înceapă pelerinajul spre Ierusalim. Călare pe un catâr și îmbrăcat cu veșmintele-i de curtean, a pornit-o spre Aranzazu. Aici s-a oprit la sanctuarul Sfintei Fecioare și a făcut o noapte de veghe stând în picioare. Apoi s-a îndreptat spre răsărit. După vreo cincisprezece zile a ajuns la cunoscutul sanctuar și mănăstire benedictină din Monserrat; aici și-a procurat o tunică de pelerin din stofă proastă, o cârjă și sandale. Ajuns la mănăstire în dimineața zilei de 21 martie, îl întâlnește pe Jean Chanon, la care făcuse o spovadă generală în urma unei pregătiri atente timp de trei zile. Își dăruie mănăstirii catârul, a dispus ca spada și pumnalul să fie atârnaate de grilajul din fața capelei Sfintei Fecioare, i-a oferit unui cerșetor hainele sale cavalești, apoi, îmbrăcat cu hainele de pelerin și cu cârja în mână a stat toată noaptea în rugăciune în fața altarului Sfintei Fecioare.

În zorii zilei de 25, Sărbătoarea Bunei Vestiri, Ignățiu luă parte la liturghie și plecă repede din Monserrat. Se hotărâse să-și amâne călătoria spre Țara Sfântă pentru a-și nota într-un caiet câteva idei care îl impresionaseră în mod deosebit, un exercițiu pe care îl începuse în timpul lunilor de convalescență de la Loyola; ca să nu fie însă cunoscut în vecinătatea sanctuarului, se îndreptă spre mica localitate Manresa, aflată la o depărtare de circa 12 kilometri de Monserrat. A fost o decizie rodnică pentru una dintre cele mai pătrunzătoare experiențe spirituale care l-au transformat. Scurta ședere, de numai câteva zile, pe care o programase aici avea să se prelungească pentru aproape un an.

La Manresa Ignățiu și-a dat frâu liber dorinței de a-i concura pe sfinți în respingerea a tot ce fusese lumesc până atunci în viața lui. Cavalerul pretențios de odinioară, acum cu părul răvășit și cu unghiile netăiate, bătea din ușă în ușă cerșindu-și pâinea cea de

toate zilele; copiii îl luau peste picior chemându-l „bătrânul îmbrăcat cu sacul”. În timpul șederii sale la Manresa dominicanii l-au ajutat cu bunăvoință, dăruindu-i o chilie mică în interiorul conventului lor. Aici îi ajuta pe bolnavii din spital, participa zilnic la liturghie și la vespere și petrecea zilnic șapte ore rugându-se în genunchi. Din când în când se retrăgea în singurătatea unei grote săpate în stânca unui deal. Penitențele corporale la care se supunea erau aspre și înspăimântătoare.

O bucurie interioară profundă și intensă l-au însoțit pe Ignățiu de-a lungul acestui început de viață nouă, însă foarte curând aceasta s-a preschimbat într-o lungă perioadă de dezolare cumplită. A fost asaltat de scrupule: îndoieli cu privire la temeinicia spovezilor anterioare. Gustul pentru rugăciune l-a părăsit. Această agonie a durat câteva luni. Invoca ajutorul lui Dumnezeu cu voce tare, strigând că s-ar fi adresat cu bucurie chiar și unui câțel dacă acest lucru i-ar fi alinat suferința. Într-o zi a cunoscut până și ispita puternică de a-și pune capăt zilelor. Ca să obțină harul păcii interioare s-a hotărât să se supună unui post îndelungat și, de aceea, timp de o săptămână nu s-a atins nici de mâncare nici de băutură, fără a-și modera în niciun fel programul de rugăciuni și de penitențe. Confesorul său, aflând ceea ce făcea, i-a spus să întrerupă postul. Scrupulele i-au dispărut pentru numai două zile, deoarece păcatele comise în trecut au început din nou să i se perinde înlănțuite prin minte.

Apoi a venit ziua unei hotărâri radicale. Dobândind o înțelegere mai profundă a mișcărilor din sufletul său, Ignățiu a început să discearnă proveniența scrupulelor sale și a luat decizia de a nu-și mai mărturisi în cadrul spovezii păcatele din trecut. Pacea sufletească i-a revenit, fiind convins că eliberarea din acest proces obsesiv a fost rodul îndurării lui Dumnezeu. Ce a urmat a fost încă și mai minunat. Sufletul lui Ignățiu a fost invadat de un har extraordinar care l-a condus pe culmile experienței mistice și i-a permis să aibă viziuni cu Sfânta Treime, cu Cristos Domnul nostru și cu Sfânta Fecioară. Într-o zi a avut o iluminare de o strălucire extraordinară. Câțiva ani mai târziu, Ignățiu avea să încerce explicarea profunzimii acestei intuiții printr-o comparație: niciodată

în toată viața lui nu a primit dintr-o dată atâta bogăție interioară comparabilă cu cea de care s-a bucurat la Cardoner. Într-adevăr, chiar dacă toate harurile pe care le-a primit ulterior și toată înțelepciunea dobândită ar fi fost adunate laolaltă într-o singură viziune, aceasta din urmă tot nu ar fi putut egala în profunzime și iluminare experiența avută la Manresa. De acum înainte a devenit, după cum avea să spună el însuși, „un alt om”. A intrat în rândul marilor mistici din istoria Bisericii⁵.

În timpul acestei perioade cruciale a vieții sale, Ignățiu a început să scrie o cărticică ce avea să devină o piatră de hotar în istoria spiritualității creștine. Cu toate că el a amplificat, revăzut și modificat textul în repetate rânduri până la publicarea lui în 1548, ideile principale și miezul acestei cărți de mici dimensiuni erau deja prezente în însemnările sale de la Manresa. Intitulat *Exerciții Spirituale*, acest volum de dimensiuni reduse nu este un tratat spiritual de genul *Introducerii în viața evlavioasă* a Sfântului Francisc de Sales, ci mai degrabă o serie de instrucțiuni practice cu privire la metodele de a ajunge la o hotărâre liberă, cu ajutorul unor meditații și contemplații, totul având ca scop ajutarea exercitantului de a descoperi și de a pune în practică voința lui Dumnezeu pentru el. Organizate sistematic într-un corp coerent, aceste îndrumări solicită un angajare intensă a capacităților și a forțelor exercitantului. *Exercițiile Spirituale* nu sunt o carte de citit, ci un manual de tradus în viața personală. Marcate de un simț al utilității practice a cărui deplină dezvoltare duce la luarea unei hotărâri semnificative pentru alegerea căii de urmat în viață, sau la o mai mare sfințenie în cazul în care alegerea a fost deja făcută, *Exercițiile Spirituale* trasează drumul către o îmbrățișare generoasă și plină de iubire a voinței lui Dumnezeu în slujirea Maiestății Sale Dumnezeiești.

Ignățiu a împărțit Exercițiile Spirituale în patru „săptămâni” (așa cum el însuși le-a definit). Aceste „săptămâni” sunt de lungimi variabile și nu corespund în mod necesar unui șir de șapte zile, chiar dacă în ansamblu ele totalizează de obicei circa treizeci de zile.

⁵ DeGuijes, 30-32, 40, 44-46; H. RAHNER, S.J., *The Spirituality of St. Ignatius Loyola*, Westminster (Maryland) 1953, 48-58.

Prima săptămână, cu meditațiile sale purificatoare despre viclenia păcatului și despre suferințele din Infern, precedate de o considerație solemnă despre scopul omului în lume, pune în evidență slujirea, neîntinată de alipiri dezordonate, pe care omul o datorează Maiestății Sale Dumnezeuiești. Săptămânile a doua, a treia și a patra sunt dominate de persoana lui Cristos, prezentată în toată noblețea ei, care îi atrage la el pe oameni și în același timp îi invită să îl urmeze. În săptămâna a doua Ignățiu îl prezintă pe Cristos în etapele succesive ale vieții sale pământești; pune în evidență opțiunea lui pentru o viață trăită în sărăcie și umilință, refuzul total al principiilor și atitudinilor lumești, precum și voința de a suporta disprețul oamenilor și de a se uita pe sine cu scopul împlinirii fără preget a voinței Tatălui. Rugăciunea harului de cerut care se repetă cu insistență vizează o cunoaștere mai intimă a lui Cristos, ca să poată fi iubit mai mult și urmat mai îndeaproape. Pe măsură ce meditațiile și contemplațiile înaintează, atenția se concentrează din ce în ce mai mult asupra lui Cristos, care dezvăluie natura conflictului său cu Satana și caracteristicile felului său de viață. În momentul formulării unei hotărâri care ar putea marca viitorul exercitantului, Ignățiu reamintește în mod intenționat principiul spiritual fundamental: înaintarea în viața spirituală se face pe măsură ce se renunță la iubirea de sine, la voința și la interesele proprii. Ultima normă are mereu ca finalitate „mai marea slavă a lui Dumnezeu”. O astfel de hotărâre, care este un adevărat bisturiu ce taie adânc în carnea egoismului omenesc, necesită un curaj enorm pentru a putea fi dusă la îndeplinire iar Ignățiu indică persoana lui Cristos drept izvorul unui astfel de eroism. În săptămâna a treia, Exercițiile invită exercitantul să îl contemple pe Cristos și curajul său sublim cu care se El îndreaptă prin Patimă spre moartea lui înfricoșătoare. În sfârșit, în săptămâna a patra Cristos iradiază bucuria mereu crescândă și seninătatea Învierii.

Este de așteptat ca acest corp compact de îndrumări spirituale, dacă este urmat cu generozitate sufletească, să marcheze viața exercitantului și să-l lase cu o mare hotărâre de a realiza ce este spre mai marea slujire a lui Dumnezeu în momentul unei alegeri. Logica Principiului și Fundamentului, în pragul primei

săptămâni și avântul contemplației Împărăției lui Cristos, la începutul celei de-a doua săptămâni, se bazează pe idealul nobil al comuniunii cu Cristos în slujba Maiestății Dumnezeiești⁶. *Exercițiile Spirituale* au fost și vor fi mereu, în formarea unui iezuit, un mijloc de neînlocuit care să-i îndrume pe novici pe calea eroismului și a sfințeniei.

Va fi întotdeauna un motiv de uimire faptul că acest mic volum a fost scris de un om care, cu numai un an înainte, fascinat de romane cavalerești de genul lui *Amadis de Gaula*, își crease o serie de imagini despre sine, precum cea a cavalerului viteaz în fața unei frumoase doamne ori cea a soldatului neînfricat în focul luptei. Numai acțiunea Creatorului divin care a plămădit acest creștin mistic poate oferi explicația a ceea ce Ignățiu a putut scrie. Scrise într-un stil rigid, monoton și greu de urmărit tocmai datorită preciziei lor, tăioase ca un colț de stâncă, *Exercițiile Spirituale* sunt rezultatul luptei dure din sufletul lui Ignățiu dintre Cristos Regele și Prințul Întunericului. Această revelare a experienței sale personale sub influența harului lui Dumnezeu este una din cele mai prețioase moșteniri lăsate de Ignățiu Societății.

Totuși, importanța *Exercițiilor Spirituale* nu este recunoscută numai în interiorul Societății, căci ele se numără printre principalele scrieri ale istoriei Bisericii din epoca modernă. Cuvintele și frazele *Exercițiilor* au intrat în milioane de suflete și inimi datorită reculegerilor, predicilor și sfaturilor spirituale și a creat în același timp un corp de oameni fideli chemării Regelui Cristos de a lupta în numele Crucii împotriva puterii Satanei. Părți mari din haina spiritualității moderne poartă pecetea Manresei.

În 1523, spre sfârșitul lunii februarie, Ignățiu a plecat din Manresa în prima etapă a călătoriei sale spre Veneția, locul de îmbarcare către Țara Sfântă. Atât la Barcelona, la Roma – unde a

⁶ *DeGuijes*, 593-601. J. Bossy a publicat în *Spirit of the Counter Reformation*, Cambridge (GB) 1968, *Birbeck Lectures* ale decedatului H. Outram Evennett. În paginile 43-66 și 126-130, Evennett într-o lecție și Bossy într-un post-scriptum, discută influențele culturale și literare, excluzând harurile mistice personale ale lui Ignățiu în compunerea *Exercițiilor Spirituale*

mers ca să obțină binecuvântarea și permisiunea papei pentru pelerinajul său – cât și la Veneția unde a așteptat două luni plecarea unei corăbii spre Ierusalim, Ignățiu și-a impus un program foarte auster, cerșindu-și hrana și dormind sub cerul liber. La 21 iulie a părăsit Cetatea Lagunelor și, după ceva mai mult de o lună, la capătul unei călătorii pe o mare când calmă, când agitată, a debarcat la laffa la 31 august. Trei zile mai târziu, alături de ceilalți douăzeci și patru de pelerini, a intrat în Ierusalim, într-o procesiune tăcută condusă de custozii franciscani ai locurilor sfinte. Zilele care au urmat au fost un izvor de inspirație pentru Ignățiu, fiind pline de vizite la locurile sfinte legate de viața lui Cristos: Sfântul Mormânt, râul Iordan, Betleem, Muntele Măslinilor. S-a hotărât să rămână aici pentru tot restul vieții sale. Superiorul franciscanilor, cunoscând pericolul mare pe care un astfel de plan îl comporta din cauza relațiilor tensionate dintre creștini și turci, s-a opus acestei decizii. Nouăsprezece zile mai târziu, la 23 septembrie, Ignățiu se întorcea la laffa iar în ianuarie 1524, după trei luni de călătorie pline de pericole pe o mare agitată, ajungea din nou la Veneția.

Când toate speranțele de a se stabili în Țara Sfântă i s-au spulberat, Ignățiu s-a văzut nevoit să caute o altă orientare pentru viitorul lui. Încă în zilele petrecute la Manresa, simțise o dorință puternică de a ajuta sufletele să-și atingă scopul divin, iar acum această dorință s-a concretizat în hotărârea de a studia pentru preoție. Zilele îndelung plănuitului pelerinaj trecuseră de mult, și totuși Ignățiu avea să rămână pelerin mult timp de acum înainte, întrucât treisprezece ani avea să bată drumul aspru către preoție.

Ignățiu s-a întors în Spania și acolo a început prima perioadă a unui lung program de studii, trei ani și jumătate la Barcelona, Alcalá și Salamanca. La Barcelona, Ignățiu a intrat la vârsta de treizeci și trei de ani într-o clasă de copii care studiau gramatica limbii latine și, sub îndrumarea lui Jerónimo Ardévol, s-a dedicat vreme de doi ani învățării declinărilor și conjugărilor.

În această perioadă, Ignățiu a fost găzduit de o familie pioasă și generoasă, Pascal, care l-a tratat cu mare respect pe studentul ce se ruga așa de mult. Ignățiu cerșea de mâncare, se ocupa de bolnavii din spitale, îi învăța catehismul pe copii și purta încălțări fără tălpi

chiar și iarna. Influența lui se răspândea din ce în ce mai mult; câteva doamne aparținând unor familii aristocratice au devenit admiratoarele sale iar trei tineri au decis să-i urmeze exemplul și modul de viață. Profundele experiențe mistice, care sporeau farmecul amabilității sale firești, impresionau puternic sufletele altor oameni, în ciuda înfățișării lui de cerșetor. Una din caracteristicile lui Ignățiu era aceea de a-l căuta pe Dumnezeu în toate lucrurile iar aceasta se oglindea, așa cum avea să-și amintească iezuitul polonez Mikolaj Lenczycky (Lancicius), în zâmbetul lui cald, cu care îi atrăgea pe alții la sine, pentru că în ei vedea chipul lui Cristos⁷.

La sfârșitul studiilor de gramatică, în 1526, Ignățiu a plecat la Alcalá, unde se afla celebra Universitate a lui Ximenez, o instituție pe atunci în plină afirmare. Aici Ignățiu, timp de mai bine de un an de studiu, a comis o eroare gravă: neținând seama de necesitatea ordinii și a gradației în studiu, el s-a angajat pe mai multe fronturi deodată: logica lui Soto, fizica lui Albert cel Mare, teologia lui Petru Lombardul. A sfârșit prin a-și umple capul cu idei confuze, în ciuda atâtor luni de strădanii. Totuși, această greșeală a fost constructivă, întrucât atunci când, peste ani, a venit momentul să organizeze activitatea educativă a iezuiților, Ignățiu a insistat asupra ierarhizării treptate a scopurilor și a metodelor de studiu.

Amestecul nefericit de cursuri de la Alcalá nu l-a abătut pe Ignățiu de la caritatea-i obișnuită, ci dimpotrivă, tocmai dorința de a-i ajuta pe ceilalți l-a făcut să-și întrerupă brusc studiile. Ignățiu și însoțitorii care i s-au alăturat la Barcelona, toți îmbrăcați la fel, au devenit repede cunoscuți pentru abilitatea cu care discutau pe teme spirituale. Inchizitorii, atenți la curentul „alumbrados” care circula în Spania, au investigat situația, care s-a agravat brusc în urma dispariției a două femei, mamă și fiică. Acestea, neascultând sfatul lui Ignățiu, au plecat într-un pelerinaj la Jaen. Ceea era doar un fapt divers a devenit subiectul unei polemici vaste, animate și de bârfe iresponsabile. Vicarul Inchiziției din Alcalá l-a întemnițat pe Ignățiu în timp ce încerca să clarifice această situație. După aproximativ o

⁷ FN, III, 658-659.

lună și jumătate de închisoare, Ignățiu a primit sentința: trebuia să renunțe la hainele sale de pelerin și în plus trebuia să înceteze a mai propovădui învățătura creștină, atât în public cât și în particular, sub pedeapsa excomunicării. Această ultimă parte a condamnării a fost o lovitură teribilă pentru dorința lui de a-i ajuta pe ceilalți și, pentru a evita impunerea acestei tăceri, s-a îndreptat împreună cu însoțitorii săi spre Salamanca în jurul datei de 21 iunie 1527.

Venerabilul oraș universitar l-a primit pe Ignățiu cu mult mai multă răceală decât Alcalá. El a ajuns la Salamanca la începutul lui iulie și a plecat de aici pe la jumătatea lui septembrie. Se afla în oraș de mai puțin de două săptămâni când a fost pus în lanțuri într-o celulă sordidă împreună cu unul dintre prietenii lui. Dominicanii din conventul de la San Esteban l-au invitat cordial la o cină. Apoi i-au pus întrebări cu privire la modul său de viață și la învățătura lui. Ignățiu a fost găzduit acolo timp de trei zile, până când vicarul general al diecezei s-a ocupat de cazul său și a ordonat întemnițarea persoanelor suspecte. Ignățiu a fost nevoit să supună textul *Exercițiilor Spirituale* unei anchete oficiale, având de înfruntat ulterior un interogatoriu pe teme teologice. La Manresa Ignățiu văzuse cu multă claritate noblețea urmării lui Cristos chiar și în umilință, iar această întemnițare nemeritată i-a mărit și mai mult ardoarea cu care se angajase în urmarea acestui ideal. Viitorul episcop de Burgos, printr-un gest de simpatie sinceră, l-a vizitat în închisoare și s-a interesat de starea sănătății lui. Răspunsul lui Ignățiu a fost expresia caracterului omului de la Manresa: „vă asigur că nu există atâtea lanțuri și cătușе câte aş vrea să port din dragoste față de Dumnezeu”. După douăzeci și două de zile de închisoare, sentința a recunoscut ortodoxia învățăturii lui Ignățiu și conduita morală ireproșabilă a acestuia și a însoțitorilor săi. De aceea ei puteau să-și continue modul de viață, neavând însă voie să explice nicio diferență dintre păcatul de moarte și cel venial înainte de a fi studiat alți patru ani. Supărat de această îngrădire care i se părea nedreaptă, Ignățiu a luat o altă hotărâre de moment care i-a deschis calea unei etape unice și deosebit de fertile din viața lui: s-a hotărât să părăsească Spania pentru a-și continua studiile la Paris.

Cam la două săptămâni de la eliberarea sa și după ce

convenise cu însoțitorii săi ca aceștia să rămână la Salamanca până când el le va fi organizat șederea la Paris, Ignățiu porni la drum pe un catâr încărcat cu cărți; călătoria spre Barcelona a fost foarte obositoare. Aici a primit pomană de la prietenii lui, apoi a străbătut Franța iar în cele din urmă a ajuns la Paris la 2 februarie 1528.

La Paris și la Roma

Ignățiu a petrecut la Paris șapte ani foarte rodnici, în care s-a pregătit pentru preoție; cu toate acestea, prima perioadă a însemnat într-un fel un pas înapoi. Datorită aversiunii sale înnăscute față de orice imperfecțiune, el s-a înscris la Colegiul din Montaigu, acolo unde se trăia o viață spartană, ca să reia învățarea limbii latine și studiile umanistice. A rămas în colegiu timp de un an și jumătate.

Foarte repede și-a dat seama că sărăcia, cel puțin în anumite perioade, îl împiedica să studieze. A obținut un adăpost gratuit la spitalul Sfântul Iacob și cerșea de mâncare în fiecare zi; totuși deveni conștient că cerșitul îi răpea mult timp prețios. Un călugăr spaniol l-a sfătuit să meargă în Flandra pe timpul verii și să ceară sprijin financiar comercianților spanioli din Bruges ca să-și poată termina anul academic. Ignățiu a procedat în acest fel timp de trei ani, iar în cel de-al treilea an a mers chiar la Londra. Ulterior, comercianții spanioli au trimis banii direct, așa încât Ignățiu nu a mai fost nevoit să plece din Paris.

În octombrie 1529 a început cursurile de filosofie la Colegiul Sfânta Barbara. Acolo el a obținut licența în 1533, iar doi ani mai târziu titlul de *magister în artibus*. Tot în 1533 a frecventat și cursurile de teologie ținute de dominicani în conventul lor din Rue Saint-Jacques⁸. Educația sa, până atunci modelată în mare măsură după rafinamentul de curte și viața cavaleriească dusă la Loyola și la Arevalo, s-a îmbogățit cu un nou element medieval: filosofia scolasticilor și teologia Sfântului Toma. Dintre însușirile intelectuale dobândite de Ignățiu la Paris, două se impun de la sine: admirația

⁸ P. DUDON, S.J., *St. Ignatius of Loyola*, Milwaukee 1949, pp.142-143.

pentru sistemul și organizarea studiilor în cadrul universității și o mare predilecție pentru învățătura Sfântului Toma.

Între timp, Ignățiu a dat Exercițiile Spirituale mai multor colegi studenți și le-a împărtășit acestora iubirea arzătoare față de Dumnezeu din inima lui. Din diferite motive, însoțitorii pe care îi câștigase în Spania s-au risipit pe drum. Primul cronicar al Societății lui Isus, Juan de Polanco, a comparat acest prim grup cu o naștere prematură, al cărei rod nu a trăit mult. La Paris însă, șase din cei care s-au angajat să atingă idealul lui de acțiune apostolică i-au rămas fideli până la sfârșit. Primul dintre aceștia a fost Petru Favre, un tânăr blond din Savoia cu un caracter deosebit de blând și prietenos.

Petru, student al Colegiului Sfânta Barbara și coleg de cameră al unui student din Navarra cu numai șase zile mai în vârstă decât el, Francisc Xaveriu, l-a primit cu prietenie pe Ignățiu în locuința lui în toamna anului 1529, atunci când acesta din urmă se mutase în același colegiu. Petru și Francisc aveau douăzeci și trei de ani. Favre, care fusese păstor în ținutul său natal din Alpi, s-a simțit foarte devreme atras de viața de sfințenie și, la doisprezece ani, în timp ce se afla cu oile pe câmp, a făcut un vot de castitate. A reușit să-și convingă tatăl să-l dea la școală prin stăruința lacrimilor sale. După nouă ani de studiu la Thones și la La Roche, și-a început studiile universitare la Paris în 1525.

Atunci când l-a întâlnit pe Ignățiu, Petru era foarte frământat de scrupule și de ispite, agravate ulterior de îndoiala cu privire la propria sa chemare. Era atât de întristat încât ar fi dorit să se retragă în pustiu și să trăiască numai cu ierburi, dacă lucrul acesta l-ar fi eliberat de suferințe. Întrucât îl ajutase pe Ignățiu la studierea filosofiei, într-o zi a îndrăznit să-și deschidă sufletul față de el. Aceea a fost o zi de mare binecuvântare pentru Favre, deoarece prin gestul respectiv s-a încredințat unuia dintre cei mai mari îndrumători spirituali din istoria Bisericii⁹.

Ignățiu l-a ajutat pe Petru să recunoască motivul scrupulelor

⁹ W. V. BANGERT, S.J., *To the Other Towns: A Life of Blessed Peter Favre*, Westminster (Maryland) 1959, 28-29.

și ispitelor sale, arătându-i cum să se roage și să-și corecteze greșelile, cum să se pregătească pentru spovada săptămânală și pentru Sfânta împărtășanie. Pacea a coborât în sufletul lui Petru și acesta s-a hotărât cu inima senină să-l urmeze pe Ignățiu, consacrându-și viața slujirii Domnului nostru Isus Cristos. După luna dedicată Exercițiilor Spirituale făcute sub îndrumarea lui Ignățiu, Petru a fost sfințit preot în luna mai 1534.

Francisc Xaveriu (Francisco Javier), un tânăr vesel și chipeș din Navarra, avea o moștenire care îl aștepta la Pamplona. La început a fost oarecum rezervat față de studentul basc, cu cincisprezece ani mai bătrân decât el. Cu toate acestea, Ignățiu, prin amabilitatea sa și ajutorul acordat lui Francisc pentru găsirea unui sprijin financiar, l-a făcut pe acesta din urmă să-și depășească rezerva inițială. Din acel moment, numele Xaveriu și Loyola aveau să rămână legate pentru totdeauna.

În octombrie 1532, Ignățiu a legat o prietenie strânsă cu portughezul de douăzeci și doi de ani Simão Rodrigues. Un an mai târziu l-a întâlnit pe Diego Laynez, un castilian inteligent și curajos în vârstă de douăzeci și unu de ani, apoi l-a cunoscut pe Alfons Salmerón din Toledo, de optsprezece ani și în fine, după un alt an, a făcut cunoștință cu încă un castilian, Nicolás Bobadilla, o fire deschisă și candidă. Toți au fost atrași de spiritul lui Ignățiu și au hotărât să i se alăture în slujirea lui Cristos. Prima problemă serioasă pe care micul grup a trebuit să o înfrunte a fost stabilirea unui scop anume pentru ei, după ce vor fi terminat studiile. După lungi discuții au hotărât să lucreze printre musulmanii din Țara Sfântă. Ca să întărească legătura dintre ei ca și decizia deja luată, au promis că vor trăi în sărăcie și castitate precum și că vor face o călătorie la Ierusalim. În cazul în care împlinirea acestui din urmă vot nu ar fi fost posibilă, se angajau să meargă la Roma pentru a se pune la dispoziția papei.

În 1534, cu ocazia sărbătorii Ridicării la cer a Sfintei Fecioare, cei șapte studenți au plecat în zori din Cartierul Latin și au mers la o capelă ridicată în cinstea Sfântului Dionisie pe colina de la Montmartre. Petru Favre, singurul preot dintre ei, a celebrat Sfânta Jertfă a Liturghiei în criptă. În momentul împărtășaniei, el s-a întors

spre ceilalți, care stăteau în genunchi, și a îndreptat spre ei Preasfântul Sacrament în timp ce fiecare își pronunța voturile. I-a împărtășit, apoi, întors spre altar, a pronunțat el însuși voturile, iar la sfârșit a consumat Sfintele Taine. După aceea au petrecut întreaga zi pe colină, savurând bucuria din inimile lor. Ei formaseră atunci un grup strâns legat – nu un ordin călugăresc – iar acea scenă a rămas pentru totdeauna una din cele mai prețioase comori din istoria Societății. Patruzeci și trei de ani mai târziu, Simão Rodrigues avea să afirme că amintirea acelei zile era pentru el un izvor de ferveare și o „minune de nedescris”¹⁰.

Câteva luni mai târziu Ignățiu s-a îmbolnăvit grav iar medicii l-au sfătuit să se întoarcă în ținutul natal, pentru a încerca acolo să se însănătoșească. În primăvara anului 1535, după ce și-a dat întâlnire cu tovarășii săi la Veneția, la sfârșitul studiilor acestora, l-a desemnat pe Petru Favre drept conducător și a plecat spre Spania. De fapt nu a rămas mai mult de trei luni în Azpeitia, însă a lăsat o impresie puternică concitadinilor săi prin predicile, lecțiile de catehism ca și prin insistența de a locui la spital și nu în castelul familiei sale din Loyola. Spre sfârșitul lunii iulie, Ignățiu a părăsit Azpeitia și a trecut prin Javier, Almazan și Toledo, unde s-a întâlnit cu familiile lui Francisc Xaveriu, Diego Laynez și Alfons Salmerón; apoi a trecut prin Valencia și Genova iar în cele din urmă a ajuns la Veneția în decembrie 1535. Aici a petrecut întreg anul următor dedicându-se studiului teologiei.

Între timp, la Paris, alți trei studenți se alăturaseră grupului lăsat acolo de Ignățiu. Favre, cu măiestria moștenită de la Ignățiu în a da Exercițiile Spirituale și pe care Ignățiu însuși o considera incomparabilă, l-a îndrumat timp de o lună pe fostul său coleg de clasă și prieten din Savoia, preotul Claude Jay, apoi pe un alt preot, nobilul Paschase Broët din Picardia și pe veselul Jean Codure, originar din Seyne, localitate situată la poalele munților Alpi. Toți trei s-au decis să-și însușească idealurile ignațiene prezentate lor de către Favre.

Din cauza reluării rușinosului conflict dintre cei doi mari

¹⁰ *MonBroet*, 457-458.

principii catolici ai Europei, Carol al V-lea și Francisc I, Favre și cei încredințați lui au fost nevoiți să-și grăbească plecarea spre Venetia. După ce au absolvit cu toții, au părăsit Parisul în 1536. A urmat o călătorie epuizantă în care au străbătut pe jos drumuri noroioase și bătute de vânturi puternice, patrulate de soldați, au trecut prin pasuri alpine înzăpezite, și uneori s-au târât chiar pe genunchi înainte să ajungă în sfârșit la Venetia în ianuarie 1537, „cu bucuria în suflet și cu trupul sănătos”, așa cum își amintea Favre. Acolo îi aștepta Ignățiu.

Din ianuarie 1537, când încă nu erau decât o mică comunitate dornică să-i slujească lui Dumnezeu în Țara Sfântă, și până în 1540, când vor primi aprobarea papală de a întemeia un ordin religios numit *Societatea lui Isus*, aveau să treacă doar trei ani și jumătate. Însă pentru acești oameni, care nu cunoșteau încă ce destin înalt le fusese pregătit, au fost ani de incertitudini și dificultăți, de căutare atentă a voinței lui Dumnezeu în situațiile mereu schimbătoare prin care treceau.

Dorința lor cea mai mare era aceea de a călători spre Țara Sfântă însă au întâlnit obstacole la tot pasul. Deoarece în lunile de iarnă nu se putea naviga spre Palestina, Ignățiu și prietenii lui au intrat în spitalele orașului și, spre uimirea venețienilor, îi îngrijeau pe bolnavi, spălau pe jos și îi îngropau pe cei decedați. În Postul Mare Ignățiu i-a trimis pe însoțitorii lui la Roma spre a obține binecuvântarea papei pentru călătoria lor în Țara Sfântă și permisiunea de a fi sfințiți preoți cei care nu primiseră încă acest sacrament. Ignățiu nu s-a dus personal la Roma deoarece acolo se aflau două persoane influente care s-ar fi putut opune acestui plan: Gian Pietro Carafa, unul din întemeietorii ordinului teatin, și doctorul Pedro Ortiz, trimisul special al împăratului la curtea papală. În realitate însă, tocmai acesta din urmă a fost cel care, printr-o neașteptată schimbare de atitudine, a primit grupul cu cordialitate și le-a fixat o audiență la Papa Paul al III-lea. Audiența a fost mai degrabă neobișnuită deoarece papa a cerut prietenilor lui Ignățiu să discute cu el în timpul prânzului pe teme teologice. Acest fapt s-a dovedit a fi spre folosul lor. Într-adevăr, ei au lăsat o impresie foarte bună suveranului pontif datorită culturii lor vaste și din acest motiv

papa le-a acceptat cu bucurie cererile. Această întâlnire a fost un eveniment important înaintea reformei catolice, chiar dacă participanții cu greu își puteau imagina consecințele momentului în care Alessandro Farnese, un papă cu o nouă orientare, își întindea brațele în semn de binecuvântare asupra persoanelor îngenuncheate în fața lui, printre aceștia numărându-se Favre, Laynez, Salmerón, care aveau să fie câteva dintre luminile cele mai puternice ale renașterii credinței în Europa.

Întorși la Veneția, toți cei ce nu erau încă preoți, în afară de Salmerón care era prea tânăr, au fost hirotoniți la 24 iunie 1537. Atât de scump era în ochii lor acest dar spiritual, încât au vrut să petreacă patruzeci de zile în rugăciune și pocăință înainte de a celebra prima lor liturghie. S-au împrăștiat în grupuri de câte doi sau trei prin ținuturile Republicii Venețiene; Ignățiu, Favre și Laynez s-au oprit la Vicența într-un convent părăsit, trăind din pâinea cerșită și dormind pe jos. Acest mod de viață auster era o dovadă a hotărârii lor de a abandona tot ce era lumesc. În septembrie s-au întâlnit din nou cu toții la Vicența, iar acolo preoții de curând sfințiți – în afară de Ignățiu și de Rodrigues care au așteptat și mai mult – au celebrat prima lor liturghie.

Speranțele de a pleca spre Țara Sfântă le-au fost din nou spulberate în vara anului 1537, când nori de război se adunau peste Mediterana din cauza tensiunii crescânde dintre Veneția și Imperiul Otoman. De aceea, în octombrie s-au hotărât să se împrăștie din nou, de data aceasta pentru a predica în diferite orașe din nordul Italiei, în timp ce Ignățiu, Favre și Laynez, s-ar fi dus la Roma. Înainte de despărțire au luat o decizie importantă. De acum lumea nu putea să nu observe unitatea lor și în mod firesc își puneau întrebări în legătură cu natura acestui grup. Întrucât Isus era modelul lor și din moment ce lui își consacraseră toată viața, au hotărât să se cheme *Compania de Jesus*, Societatea lui Isus¹¹. Cu acest nume Jay și Rodrigues au plecat la Ferrara, Xaveriu și Bobadilla la Bologna, Broët și Salmerón la Siena, iar Hoces – un nou membru pe care Ignățiu îl primise la Veneția – și Codure la Padova.

¹¹ FN, I, 204; II, pp. 595-596.

Spre sfârșitul lunii noiembrie Ignățiu, Favre și Laynez și-au întrerupt pentru puțin timp călătoria spre Roma și s-au oprit la câțiva kilometri depărtare de oraș, la o capelă din mica localitate La Storta. Aici Ignățiu a primit unul din harurile sale mistice: în viziunea avută, Dumnezeu Tatăl și, alături de el, Cristos cu crucea îl priveau cu iubire. La un moment dat l-a auzit pe Fiul spunându-i: „Dorința mea este ca tu să fii slujitorul meu”, și pe Tatăl afirmând: „La Roma voi fi alături de voi” (*Ego vobis propitius Romae ero*). Această viziune l-a făcut pe Ignățiu să dorească cu și mai multă ardoare ca micul său grup să fie cunoscut sub numele de *Societatea lui Isus* și să aibă o și mai mare încredere în ocrotirea lui Dumnezeu, indiferent de ce i s-ar fi întâmplat la Roma¹².

În Cetatea Eternă au fost primiți cu multă căldură. În timp ce Ignățiu dădea Exercițiile Spirituale, Favre și Laynez, din însărcinarea papei, țineau cursuri de teologie și de Sfânta Scriptură la *Sapienza*. În 1538, de Paști, au sosit la Roma și ceilalți și s-au întâlnit cu toții într-o căsuță de lângă Trinită dei Monti. Acolo ei au lăsat o puternică impresie, în ciuda calomniilor declanșate împotriva lor de discipolii unui frate augustinian pe care Ignățiu îl mustrase pentru substratul luteran din predicile lui. Ignățiu, cu tenacitatea-i docilă, nu numai că a respins campania de minciuni, ci a și mers direct la Papa Paul al III-lea, obținând o declarație oficială din partea tribunalului prin care el și însoțitorii săi erau recunoscuți nevinovați în viața și învățătura lor. Ei au predicat în mai multe biserici, trezind aprecierea și admirația credincioșilor care erau obișnuiți să asculte predici doar în Postul Mare și în Advent. În iarna anului 1538, când foametea a adus în oraș sute de oameni veniți de la țară epuizați, înghețați, Ignățiu și însoțitorii lui i-au strâns de pe stradă, i-au dus în casa lor – care se afla acum lângă Ara Coeli – i-au hrănit și i-au încălzit cu mâncarea și lemnele cerșite de ei înșiși.

Spre sfârșitul lunii noiembrie, în 1538, dându-și seama că nu puteau ajunge în Țara Sfântă, au mers la Papa Paul al III-lea și s-au pus cu totul la dispoziția acestuia, gata să călătorească spre Indii sau în oricare altă parte ar fi dorit acesta. Papa a acceptat cu bucurie

¹² FN, I, 313, n. 37; W. V. BANGERT, *To the Other Towns*, cit., 299, n. 17.

generoasa ofertă. Petru Favre a interpretat acest eveniment ca pe „cvasi-întemeierea” Societății lui Isus¹³.

Doi ani mai târziu această „cvasi-întemeiere” a fost confirmată de aprobarea papală a Societății ca ordin religios. Un factor care a contribuit la această confirmare l-a constituit iminentul pericol ca unitatea stabilită între ei timp de mai bine de cinci ani să se destrame. În martie 1539 Broët a primit din partea papei – prin cardinalul Gian Piatro Carafa – ordinul să meargă la Siena și să inițieze o reformă a mănăstirilor „Sfânta Agneza” și „Sfântul Prosper”. Acesta a fost numai începutul: alți prelați i-au cerut lui Ignațiu pe prietenii lui. De aceea, la jumătatea Postului Mare din anul 1539, ei au inițiat o serie de discuții care a durat trei luni despre natura viitoarei Societăți a lui Isus. Spiritul de rugăciune, sinceritatea și lărgimea de vederi a acestor oameni transpar în toate paginile despre acele întâlniri. De la început a fost clar că ei erau însuflețiți de dorința de păstra o anumită unitate; totuși problema cea mai importantă și care a rămas nerezolvată vreme de mai bine de o lună de dezbateri, rugăciuni și pocăințe, a fost adăugarea votului de ascultare celorlalte două, pentru membrii Societății. Ei au recunoscut că includerea votului de ascultare presupunea asumarea obligațiilor ce revin vieții călugărești. Pe la jumătatea lunii aprilie au luat în cele din urmă hotărârea să facă acest mare pas. Ceremonia impresionantă care reamintea ziua voturilor de la Montmartre a subliniat profunzimea sentimentelor lor în fața acestei decizii. La 15 aprilie, Petru Favre a celebrat liturgia, iar în momentul Împărtășaniei, i-a întrebat pe fiecare în parte dacă doreau să constituie un ordin religios și să facă parte din acesta, în funcție de aprobarea papei. Fiecare dintre ei a răspuns afirmativ, iar apoi a primit Sfânta Împărtășanie¹⁴. Ei au continuat în lunile mai și iunie discuțiile cu privire la structura și activitatea viitoare a Societății.

Următoarea etapă a constituit-o cererea adresată papei pentru aprobare. De aceea Ignațiu a schițat un rezumat al hotărârilor lor care, în ciuda dimensiunii sale reduse, anticipa

¹³ *MHSI Constitutiones*, I, Roma 1934, 159.

¹⁴ *Ibid.*, 1-8.

spiritul viitoarelor *Constituții* ale iezuiților. Primele cuvinte ale acestui document arătau o strânsă legătură cu *Exercițiile Spirituale*: „Oricine dorește să slujească în calitate de soldat al lui Dumnezeu sub stindardul Crucii în Societatea noastră...”. În această „Formulă a Institutului” erau exprimate câteva din punctele fundamentale ale Societății: spiritul ei apostolic care vizează îndeosebi înaintarea sufletelor în învățătura catolică și în viață, fidelitatea față de Sfântul Scaun, exprimată de votul special prin care iezuitul promite să meargă oriunde va fi trimis de papă, angajarea de a trăi în sărăcie prin sacrificarea dreptului individual la proprietate, ascultarea promptă și constantă față de părintele general, renunțarea la tradiția de a cânta în cor Rugăciunea Orelor, cu scopul de a câștiga timp pentru activitatea apostolică.

Momentul era puțin prielnic creării unui nou ordin religios din cauza proastei reputații a multor comunități călugărești și din cauza convingerii mai multor prelați că numărul acestora ar trebui redus. După ce Ignățiu a prezentat oficial papei Formula Institutului, a trecut un an și trei săptămâni de suspans și incertitudini. Cardinalii însărcinați cu examinarea documentului aveau păreri împărțite. Cardinalul Gasparo Contarini era favorabil aprobării imediate. Cardinalul Girolamo Ghinucci era ezitant, văzând o posibilă influență luterană în propunerea de suprimare a corului. Cea mai mare opoziție venea însă din partea cardinalului Bartolomeo Guidiccioni, care dorea o reducere drastică a tuturor ordinelor religioase bărbătești. El era de părere că trebuia să existe doar un singur ordin cu aceleași caracteristici ca ale preoților diecezani. Ignățiu s-a temut de consecințele unei astfel de opoziții și de aceea a pus la bătaie toate mijloacele naturale și supranaturale ca să câștige această bătălie. A făgăduit atotputernicului Dumnezeu trei mii de liturghii celebrate de el și de însoțitorii lui; în plus a solicitat scrisori de recomandare din partea persoanelor influente la care le cunoșteau realizările. În urma acestei cereri au început să se reverse spre Roma mesaje din Ferrara, Parma, Lisabona și Bologna, în care era elogiată activitatea lor. În cele din urmă Guidiccioni s-a mulțumit să ceară ca numărul membrilor acestui nou ordin să nu fie mai mare de șaiszeci. La 27 septembrie 1540 Papa Paul al III-lea, adoptând restricția lui

Guidiccioni, a dat aprobarea formală prin bula *Regimini Militantis Ecclesiae*. Societatea lui Isus devenea o realitate, un ordin religios recunoscut de legea canonică.

Un eveniment de o importanță capitală și care a atras imediat atenția tuturor a fost alegerea generalului. În Postul Mare din 1541, șase dintre ei s-au întrunit la Roma împreună cu Ignățiu; voturile acestor șase, precum și cele ale lui Favre, Xaveriu și Rodrigues, lăsate înainte de plecarea lor, arată că preferințele tuturor s-au îndreptat spre Ignățiu. Acesta a acceptat cu multă rezervă desemnarea și aceasta numai datorită acțiunii confesorului său. La 22 aprilie 1541, el și însoțitorii lui s-au dus la *San Paolo fuori le Mura*, unde au pronunțat voturile solemne în calitate de membri ai Societății lui Isus. În 1544, Papa Paul al III-lea a ridicat restricția privitoare la cei șaiszeci de membri, iar în 1550 Papa Iuliu al III-lea a confirmat în mod solemn Societatea prin bula *Exposcit debitum*. Foarte curând, membrii acestui ordin au fost numiți *iezuiți* – adică cei legați în mod deosebit de numele lui Isus – la început în sens peiorativ, iar apoi ca expresie a respectului față de aceștia.

Începuturile dezvoltării ordinului

Ignățiu a întipărit în caracterul acestui mic grup ideea mobilitate și acțiune, o idee pe care membrii acestuia au demonstrat-o prin promisiunea făcută papei de a se duce în orice parte a lumii ar fi dorit acesta. Chiar înainte de a da aprobarea formală Societății, Papa Paul a început să-i folosească pe acești oameni în afara Romei. În 1539 el l-a trimis pe Paschase Broët la Siena, de unde mai târziu aveau să ajungă știri despre surprinzătoarea reînnoire a orașului pe care acesta din urmă o realiza prin zilele de reculegere ținute pentru studenți și prin predicile populare. În același an Papa Paul i-a trimis pe Petru Favre și pe Diego Laynez în ducatul Parmei, unde aceștia au retrezit prin Exercițiile Spirituale fervoarea față de sacramentul spovezii și al împărtășaniei. Claude Jay a primit ordinul de a se duce la Bagnorea, un oraș aflat pe atunci în agitație, și unde el a câștigat inimile tuturor

prin amabilitatea sa, i-a împăcat pe foștii dușmani și a apropiat din nou lumea față de sacrameinte. În legătură cu numărul zilnic al sacramentelor administrate el scria: „În această perioadă nu pot ieși din biserică înainte de miezul nopții. În unele dimineți descopăr că unii au sărit peste zidul curții și au intrat chiar în casa mea în așteptarea spovezii”¹⁵. În același an, Papa Paul s-a servit de Nicolás Bobadilla în delicata misiune de a o împăca pe Juana de Aragon cu soțul ei Ascanio Sforza, la Ischia; acesta a fost numai începutul unei lungi serii de călătorii care l-a făcut să-și desfășoare activitatea pastorală la Gaeta, Napoli și Bisignano.

Foarte curând talentele și zelul acestor oameni au fost canalizate spre alte activități importante din cele mai variate domenii: misiuni diplomatice și semidiplomatice pentru Sfântul Scaun, catedre universitare, participarea ca experți în probleme teologice la Conciliul Tridentin, administrarea școlilor și misiunile străine¹⁶. În toamna anului 1541, Alfons Salmerón și Paschase Broët, în calitate de nunții papali, au întreprins o misiune extenuantă în Irlanda, o țară asuprită, aflată aproape în totalitate sub controlul direct al lui Henric al VIII-lea, cu ordinul de a retrezi în conducători fidelitatea slăbită față de Biserică. În octombrie 1540, Petru Favre a fost chemat să îl însoțească pe Doctor Pedro Ortiz, membru al corpului diplomatic al împăratului, cu ocazia dezbaterilor religioase dintre catolici și protestanți ținute la Worms și la Ratisbona. Protocolul nu i-a permis lui Petru să vorbească cu Melancton și cu însoțitorii acestuia, însă prin arta cu care dădea Exercițiile Spirituale, prin felul său atractiv de a purta discuții pe teme religioase, Favre i-a întărit în credință pe prelații și pe preoții germani. Fiind primul iezuit care a intrat a pătruns vreodată în Germania, el a ajuns la concluzia că acel popor nu era atras de luteranism datorită coerenței logice a acestuia, ci din cauza decadenței vieții catolicilor, întâlnită chiar și în rândul clerului¹⁷. La

¹⁵ *MonBroet*, pp.265-267.

¹⁶ “Misiunile straine” sunt misiunile întreprinse de iezuiti în afara continentului european (n.t).

¹⁷ *MonFabri*, pp.48-49.

Worms, Speer și Regensburg el a inițiat, în special prin influența exercitată în rândul autorităților ecleziastice, marea contribuție pe care Societatea lui Isus a adus-o în numeroase regiuni din Germania și care a constatat în redescoperirea autenticei identități religioase a locuitorilor lor.

Aula universității devine un avanpost pentru oamenii Societății. Deja în 1537 Favre și Laynez predau Scriptura și teologia la *Sapienza* din Roma. În 1543, Claude Jay i-a luat locul la Ingolstadt unui mare susținător al credinței, Johann Eck, la catedra facultății de teologie, în urma morții acestuia. Ducele Wilhelm al Bavariei l-a invitat pe Jay să ocupe postul rămas vacant. La început Claude a refuzat, în special pentru că o catedră universitară cerea prin natura ei o anumită stabilitate care i-ar fi redus mobilitatea apostolică specifică Societății. El a cedat numai la insistențele episcopului Robert Wauchope, internunțiu în Germania, și a ținut un curs la universitate despre epistolele Sfântului Apostol Ioan. Aceasta a fost o experiență foarte importantă pentru Claude, deoarece l-a ajutat să cunoască mai bine situația religioasă din Germania și l-a făcut conștient de calitatea deplorabilă a culturii preoților. Acest lucru l-a făcut să devină susținător al intrării oficiale a iezuiților în domeniul educației¹⁸. Șase ani mai târziu, după ce lipsise din Ingolstadt datorită altor proiecte apostolice, Jay s-a întors la catedra, de data aceasta fiind însoțit de Alfons Salmerón și de un tânăr preot olandez, Petru Canisius.

Conciliul Tridentin a fost un eveniment de o uriașă importanță în mișcarea de reformă din cadrul Bisericii. Conciliul s-a deschis în decembrie 1545; Jay a sosit la Trento în calitate de reprezentant al cardinalului Otto Truchsess von Waldburg din Augsburg. Papa Paul i-a cerut lui Ignățiu să trimită mai mulți oameni pentru lucrările Conciliului, iar acesta din urmă i-a desemnat pe Favre, Laynez și Salmerón să plece spre Trento. Totuși, doar doi dintre aceștia au ajuns în mica localitate tiroleză, întrucât Petru murise la Roma în vara anului 1546 în urma unui atac de febră virulentă, puțin după ce împlinise vârsta de patruzeci de ani. Prin

¹⁸ *MonBroet*, pp.289-290.

erudiția lor, Laynez și Salmerón au dat un ajutor neprețuit dar discret episcopilor, iar în același timp au elucidat prin elocvența lor câteva puncte dogmatice în cadrul adunării generale. Așa au început iezuiții să contribuie, într-un mod remarcabil, la succesul Conciliului, această piatră de hotar din istoria Bisericii.

Deși angajați în activități care necesitau o mare competență, precum lucrările Conciliului și cursurile universitare, acest lucru nu i-a împiedicat pe iezuiți să se dedice cu toată inima predicării populare și să introducă Exercițiile Spirituale în Europa Centrală și Occidentală. Cu excepția lui Ignățiu, rămas la Roma, fiecare dintre ei a parcurs mii și mii de kilometri străbătând un număr incredibil de orașe mari și mici. De exemplu, Claude Jay și-a desfășurat activitatea la Bagnorea, Faenza, Brescia, Ratisbona, Ingolstadt, Worms, Augsburg, Ferrara și Viena. Salmerón a devenit cunoscut ca unul din cei mai mari oratori ai timpului său predicând la Roma, Napoli, Bologna, Verona, Belluno, Veneția și Ferrara. Folosindu-se mai ales de Exercițiile Spirituale, Favre și-a atras simpatia multora, nu doar față de el ci și față de Societatea pe care o reprezenta, la Parma, Worms, Speyer, Regensburg, Mainz, Köln, Louvain, Lisabona, Valladolid. În timpul nenumăratelor sale călătorii, Favre a găsit timpul să-și noteze feluritele experiențe ale vieții sale spirituale într-un caiet pe care l-a intitulat *Memorii*. Datorită pasajelor de o mare simplitate care ne dezvăluie un suflet curat, dăruit rugăciunii și mereu deschis inspirației Duhului Sfânt, acesta a rămas unul dintre comorile spirituale cele mai prețioase ale Societății¹⁹. Astfel, acest „copil” printre ordinele religioase a devenit din ce în ce mai cunoscut în Europa datorită membrilor săi care, mereu la dispoziția episcopilor și a papei, lucrau cu o dăruire deosebită.

Unul dintre răspunsurile cele mai elocvente dat mesajului lui Ignățiu l-a constituit numărul mare de oameni care au cerut admiterea în ordin. Dacă în 1540, Societatea număra 10 oameni, până în 1556, anul morții lui Ignățiu, numărul ajunsese aproape 1.000. La Parma, mulți și-au găsit vocația întâlnindu-se cu Favre și

¹⁹ *Bienheureux Petru Favre; Mémorial traduit et commenté* par M. De Certeau, S.J., Paris 1959, 7-11; W. V. BANGERT, S.J., *To the Other Towns*, cit., pp. 172-175.

Layne, printre aceștia numărându-se Antonio Criminali, protomartirul Societății, și Benedetto Palmio, care avea să ajungă unul din cei mai populari predicatori ai Italiei. La Louvain studenții arătau un mare entuziasm față de idealurile Societății datorită elocvenței lui Francesco Strada și îndrumărilor spirituale ale lui Petru Favre. Acesta din urmă a trimis opt studenți din Louvain ca să studieze la Coimbra și unul la Köln. În Portugalia, prin influența lui Simão Rodrigues și prin încurajarea regelui Ioan al III-lea, Societatea a cunoscut o dezvoltare fără egal în Europa iar în 1544 exista deja o comunitate de patruzeci și cinci de iezuiți în orașul universitar Coimbra.

Dar știrile din Portugalia nu i-au adus numai bucurii lui Ignățiu. Problemele au început să apară tocmai din partea unuia dintre primii săi însoțitori, Simão Rodrigues. Acest gentilom portughez cultivat, căruia i se încredințase responsabilitatea guvernării Societății în țara lui natală, a dat dovadă de o instabilitate și de o recalcitrantă care l-au dus pe Ignățiu pe punctul de a-l demite. Cu toate acestea, generalul, cu tact și dragoste părintească, l-a făcut pe Simão să se dedice din nou idealurilor din tinerețe. Rodrigues și-a răscumpărat greșelile scriind unul din cele mai importante documente informative despre istoria primilor iezuiți, și anume *De origine et progressu Societatis Iesu* („Despre Originea și Dezvoltarea Societății lui Isus”) publicat abia în 1869.

Cei mai distinși din noua generație de iezuiți au fost olandezul Petru Canisius și spaniolul Francisc Borgia. În 1543 Canisius a făcut Exercițiile Spirituale sub îndrumarea lui Favre la Mainz și când a împlinit douăzeci și doi de ani a făcut promisiunea de a intra în Societatea lui Isus. Ziua de reculegere făcută într-o localitate renană a marcat începutul a cincizeci și patru de ani de activitate incredibilă a unui om care avea să fie cunoscut drept „al doilea Bonifaciu” al Germaniei. Francisc Borgia, rafinatul grande de Spania, vicerege al Cataloniei și duce de Gandia, i-a întâlnit întâmplător pe Favre și pe Antonio Araoz și a fost atras de orizontul spiritual i l-au deschis pe care aceștia. La moartea soției sale în 1546, Francisc s-a retras din înalta poziție pe care o ocupa în aristocrația spaniolă și a devenit iezuit, ducând cu sine în noua viață acea intensitate spirituală care îi

caracterizase cariera de slujitor al coroanei regale.

Creșterea timpurie a numărului a fost un eveniment fericit deoarece, în marea varietate a activităților în care s-au angajat iezuiții, Ignățiu a fost în stare să accepte și să dezvolte două apostolate ce aveau să fie identificate cu Societatea: învățământul și misiunile străine.

Școlile

Educația, ca formă de apostolat care includea în sens larg predicarea și predarea catehismului, a făcut parte din primele activități ale Societății. Foarte curând însă, în fața problemei ridicate de instruirea oamenilor pe care îi primise în ordin, Ignățiu a trebuit să se gândească la educație și în sensul strict al cuvântului. La sugestia lui Laynez, el a stabilit reședințe în orașele universitare în ale căror școli aveau să urmeze cursurile scolasticii iezuiți. La sfârșitul anului 1544 existau deja șapte astfel de reședințe în Europa. Gandia a fost locul în care Societatea a deschis calea apostolatului cu studenții laici. În 1545 Francisc Borgia a deschis la Gandia o școală pentru pregătirea scolasticilor iezuiți. Rectorul a organizat niște demonstrații publice de dispute filosofice care au impresionat atât de puternic mai multe familii din oraș, încât acestea au cerut să-și poată înscrie copiii în acea școală. Borgia a acceptat cererea lor iar în 1546 a primit încuviințarea lui Ignățiu. Doi ani mai târziu facultatea oferea cursuri umanistice tinerilor din Gandia.

Cazul Spaniei nu a fost singurul care l-a făcut pe Ignățiu să se gândească serios la apostolatul prin școli. În 1543, la Goa, portughezii i-au cerut lui Francisc Xaveriu, ajuns acolo cu un an mai înainte, câțiva profesori iezuiți pentru colegiul lui Diego da Bourba. Raportul lui Xaveriu despre acest gen de activitate a fost entuziast. Din Germania, Jay a scris că Societatea nu s-ar fi putut angaja într-o activitate mai importantă în acea țară necăjită decât învățământul. În Sicilia, viceregele Don Juan de Vega, un prieten personal al lui Ignățiu, în speranța de a crește nivelul cultural și religios al insulei, a convins municipalitatea din Messina să-i ceară lui Ignățiu să

deschidă o școală pentru tinerii orașului. Ignățiu a răspuns cu cea mai mare generozitate, trimițând acolo iezuiți aleși cu mare atenție, precum Jerónimo Nadal, Petru Canisius și André de Freux. Odată cu inaugurarea oficială a școlii din Messina, în 1548, Societatea deschidea prima ei școală destinată în principal studenților laici. Messina a fost pasul decisiv către un apostolat început cu timiditate la Gandia.

Ignățiu s-a arătat foarte prudent în evaluarea acestui nou tip de apostolat, întrucât întrevedea numeroase probleme legate de mobilitate și sărăcie, elemente esențiale pentru Societate în viziunea lui. Totuși, odată ce a înțeles marele serviciu pe care l-ar fi adus Bisericii activitatea culturală a iezuiților, el și-a dedicat întregul talent organizatoric acestei inițiative. La 1 decembrie 1551 a trimis o scrisoare circulară prin care recomanda Societății să deschidă colegii în toată Europa. Bazându-se mai ales pe propria experiență, el sugera cultivarea vieții intelectuale prin studiul literaturii, mai ales al celei clasice, prin studiul filosofiei lui Aristotel și al teologiei, al cărei principal maestru era Sfântul Toma. El a proiectat o structură educativă ale cărei pietre de temelie erau lumea antică a autorilor clasici, lumea medievală a marilor universități și lumea timpului său, cu pasiunea ei renașcentistă față de umanism. Din cauza împrejurărilor locale, nu toate școlile iezuiților au putut oferi o programă completă, unele limitându-se la studiile de literatură și filosofie, iar altele doar la literatură. De fapt, teologia era foarte rar predată în afara seminariilor. Totuși, idealul a fost clar și chiar de la început școala iezuiților a devenit unul din elementele care au influențat cel mai mult reforma catolică. Reînnoind toate clasele societății, școala a justificat aprecierea de care s-au bucurat mulți iezuiți: „*puerilis institutio renovatio mundi*”. La Billom lumea vorbea despre școala iezuiților ca despre o „renaștere a Bisericii din primele veacuri”²⁰.

Era absolut necesar să fie formulate norme și instrucțiuni care să îi orienteze pe administratorii și învățătorii din școli. De

²⁰ *IdeaJesUn*, 153-167; F. DE DAINVILLE, S.J., *La naissance de l'humanisme moderne*, Paris 1940, 359-360.

aceea, foarte devreme au apărut proiecte în acest sens: unul al lui Annibal du Coudret la Messina în 1551, pe care Polanco l-a intitulat *De ratione studiorum Messinae*, și trei ale lui Nadal. Primul plan al lui Nadal a apărut în 1548 sub titlul *Constitutiones collegii Messanensis* („Constituțiile Colegiului din Messina”); al doilea, datat 1552, este cunoscut ca *De studii generalis dispositione et ordine* („Programul și Regulamentul unei universități”); al treilea, din 1553, poartă titlul *Reglas para los studios de los colegios* („Reguli pentru clasele din colegii”)21. Aceste documente au fost primele încercări, verificări și îmbunătățiri care s-au succedat timp de aproape jumătate de secol până când, în 1599, a fost formulat documentul final, *Ratio Studiorum* („Programa de învățământ”). Influența lui Ignățiu este clară în diferitele etape ale elaborării acestui document definitiv. Modelul său predilect era Universitatea din Paris și de aceea a dorit să fie adoptate metodele pariziene. Școlile iezuiților trebuia să aibă anumite caracteristici fundamentale: un anumit tip de studii, respect față de diferitele aptitudini ale studenților, frecvența obligatorie la cursuri și un număr mare de exerciții și probe. O școală atât de sever organizată era foarte departe de confuzia pe care Ignățiu a experimentat-o pe propria piele la Alcalá, și față de haosul întâlnit în școlile italiene din acel timp în care cursurile nu erau frecventate cu regularitate iar studenții erau liberi să-și aleagă profesorii. Colegiul *Sfânta Barbara* a fost leagănul pedagogiei iezuite, iar Ignățiu prin geniul său a conferit studiilor clasice o stabilitate, o anvergură și o popularitate pe care nici Erasm, marele umanist, nu a reușit să le obțină.

Cel mai strălucit dintre toate centrele de învățământ întemeiate de Ignățiu a fost Colegiul Roman, deschis în 1551. El și-a dedicat întreaga atenție acestei instituții din care dorea să facă modelul tuturor școlilor iezuiților. I-a chemat acolo pe câțiva din cei mai erudiți oameni ai Societății, profesori de talia unui André de Freux, Martin de Olave, Manuel de Sá, marcând astfel începutul unei tradiții de înalt profesionalism care a reprezentat un ideal pentru generații întregi de iezuiți.

21 *MonPaed*, I, 17-28, 93-106, 133-163, pp. 185-210.

În cei opt ani scurși între 1548, când s-a deschis colegul din Messina, și 1556, anul morții lui Ignățiu, acesta a întemeiat în Europa treizeci și trei de școli pentru studenții laici și a aprobat deschiderea altor șase. Gandia a fost un punct de răscruce în istoria iezuiților, începând de la care Societatea lui Isus s-a avântat pe lungul – și se pare nesfârșitul – drum al apostolatului prin școli.

Misiuni străine

Cel de-al doilea tip de activitate cu care Societatea lui Isus s-a identificat aproape de la început a fost acela al misiunilor străine. Pe cât de importantă a fost răspândirea iezuiților în Europa, cel puțin la fel de remarcabilă a fost răspândirea lor peste mări și oceane, unde au întâmpinat și depășit dificultăți datorate distanțelor imense, culturilor și limbilor necunoscute și chiar din cauza perfidiei unora dintre creștinii întâlniți. Când a murit Ignățiu, numeroși confrăți ai lui se aflau în Indiile Orientale, în Japonia, Brazilia, Congo, în timp ce alții se pregăteau să se îndrepte spre Etiopia. El a luat toate aceste inițiative sprijinit de încurajarea generoasă a luminatului monarh al Portugaliei, Ioan al III-lea; într-adevăr, primii iezuiți misionari au pornit tocmai de la Lisabona sub steagul Sfântului Vincențiu, pentru a se îndrepta spre țările de peste mări. Francisc Xaveriu a fost primul reprezentant al acestei glorioase tradiții misionare a Societății, încă vie în cei aproape șapte mii de iezuiți care sunt angajați în zone îndepărtate.

Trimiterea lui Francisc Xaveriu în Orientul Îndepărtat a fost o urmare a dorinței regelui Ioan al III-lea de a aduce credința la nenumăratele populații ale întinsului său imperiu colonial. Doctorul Diego da Gouvea, rectorul Colegiului Sfânta Barbara din Paris, i-a recomandat regelui pe oamenii lui Ignățiu ca pe niște posibili misionari. Regele Ioan, prin ambasadorul lui la Roma, i-a cerut ajutor lui Ignățiu. Deși la vremea aceea se aflau doar șase iezuiți la Roma, Ignățiu a ales doi dintre aceștia, pe Simão Rodrigues și pe Nicolás Bobadilla. Cum cel din urmă a căzut grav bolnav, Ignățiu l-a informat pe Francisc Xaveriu că el ar fi trebuit să-i ia locul.

Răspunsul lui Francisc a fost de o simplitate dezarmantă: „Bine. Sunt omul tău”. Două zile mai târziu se afla în drum spre Lisabona. Regele Ioan a fost într-atât de impresionat de cei doi iezuiți încât a cerut ca unul din ei să rămână cu el în Portugalia pentru activitatea pastorală din țară. A rămas acolo Rodrigues, în timp ce la 7 aprilie 1541, tocmai în ziua în care împlinea treizeci și cinci de ani, Francisc Xaveriu însoțit de Messer Paolo, un preot secular și de Francisco Mansilhas, un voluntar portughez și aspirant la preoție, s-a îmbarcat pe nava Santiago având ca destinație Indiile.

Călătoria a fost epuizantă și a durat mai mult de un an. Navigarea a fost lungă și monotună, iar marea provoca frecvent neplăceri călătorilor; în aceste condiții au strălucit caracter minunat al lui Francisc, delicatețea față de ceilalți, spiritul său jovial și evlavie lui profundă. În cele din urmă, corabia Santiago a atins țărmul la Goa, capitala Indiei portugheze, la 6 mai 1542.

Xaveriu a rămas în Orientul Îndepărtat timp de zece ani iar activitatea lui desfășurată acolo poate fi împărțită în patru etape: educarea și învățarea popoarelor de pe Coasta Pescărească, călătoria maritimă de recunoaștere lungă de aproape patru mii de kilometri pe apele Oceanului până în Moluca, răspândirea credinței creștine în Japonia și zadarnicele eforturi de a intra în China. Francisc a rămas aproximativ patru luni la Goa, oraș care a devenit cartierul general al iezuiților pentru marea misiune din Orient inițiată cu patruzeci de ani înainte de franciscani și dominicani. În septembrie 1542 Xaveriu i-a lăsat pe Mansilhas și pe Messer Paolo în capitală și a început prima expediție printre pescuitorii de perle nevoiași care trăiau pe o întindere de coastă de circa cincizeci de mile pe partea răsăriteană a Capului Comorin, aflat în extremitatea sudică a Indiei. Acolo s-a confruntat cu o problemă inedită întrucât douăzeci de mii dintre locuitorii acestei zone primiseră botezul cu opt ani înainte fără să facă însă nicio pregătire, preoții necunoscând limba lor. De aceea, înainte de a începe convertirea păgânilor, el a fost nevoit să-i instruiască pe acești creștini recent convertiți. Cu ajutorul câtorva localnici care știau puțină portugheză, el a tradus în limba tamilă *Semnul Crucii, Crezul, Tatăl Nostru, Bucură-te Marie, și Confiteor*. Cu greu a memorat aceste rugăciuni în tamilă și cu și mai mare greutate

a început să-i învețe rugăciunile pe localnici. Mutându-se dintr-un sat în altul sub arșița soarelui, nehrănindu-se decât cu orez și rareori cu pește, Francisc s-a dedicat instruirii săracilor, încercând în același timp să-i îndepărteze de la vechile practici păgâne. Dificultăților fără număr li s-a adăugat și un război dinastic care izbucnise între pretendenții la tron de la Capul Comorin.

Francisc a petrecut aproape doi ani pe Coasta Pescărească, cu excepția câtorva luni după octombrie 1543, când s-a întors la Goa pentru a obține ajutorul lui Mansilhas și al câtorva cateheți. Spre sfârșitul lui 1544 perseverența i-a fost răsplătită: la Travnocore, pe coasta sud vestică a Indiei, a avut loc o apropiere generală de Biserică din partea pescarilor Macua, care auziseră de convertirea vecinilor și își dădeau seama că creștinismul ar fi însemnat pentru ei protecția portugheză împotriva piraților mahomedani. Francisc a străbătut paisprezece sate, continuând neobosit să-i învețe pe localnici și botezând într-o lună peste zece mii de oameni.

El era responsabil peste un teritoriu care ajungea până la marginile posesiunilor portugheze din Orientul Îndepărtat, fabuloasele Molute aflate la patru mii de mile dincolo de India.

După o scurtă vizită la mormântul Sfântului Apostol Toma, din august 1544 și până în martie 1548, anul întoarcerii la Goa, Francisc s-a dedicat cu totul activității misionare, a tradus rugăciuni în limba malaieză, i-a învățat pe localnici și a dat sfaturi comercianților și navigatorilor europeni. Slujindu-se de nave lipsite de cel mai elementar confort, el a traversat Golful Bengal până la Malacca, centrul comercial bogat și autonom dintre India și Orientul Îndepărtat. A ancorat apoi pe țărmul Peninsulei Malaieze, a străbătut Insula Java până la Insulele Molute, unde portughezii făceau averi din mirodenii și în special din nucșoară. Îmbarcat ulterior în bărci cu vâsle, el a vizitat Amboina, Tenate și Moro. Călătoriile i-au confirmat experiența dobândită la Goa, unde el a devenit conștient de prezența a două forțe morale contrastante pe teritoriile Imperiului Portughez: pe de o parte noblețea și lărgimea de vederi ale unor europeni care i-au dat deseori putere și curaj, iar pe de alta zgârcenia, mentalitatea obtuză și desfrâul altora care au fost pentru el un motiv de mâhnire continuă. Strădania celor patru ani i-a fost răsplătită de posibilitatea

de a-și da seama care erau locurile cele mai potrivite pentru a trimite preoți și a obține rezultatele optime.

Sarcina lui Francisc era dificilă, însă acest lucru nu îi răpea bucuria ci, dimpotrivă, așa cum a observat cineva, el și-a continuat misiunea cu zâmbetul pe buze. Scrisorile adresate confrăților săi din Europa au arătat că izvoarele energiilor sale erau Exercițiile Spirituale. „Dacă cineva îndură aceste greutăți din dragoste față de Cel pentru care trebuie să le suportăm, atunci ele se transformă în izvoare dătătoare de prosperitate... Sunt pe deplin convins că cei ce știu să poarte crucea lui Cristos vor afla odihna în aceste osteneli”²². Cu puține excepții, ceilalți iezuiți erau animați de același spirit. La 14 septembrie 1549, Xaveriu i-a scris lui Ignățiu, referitor la Antonio Criminali, care în acea vreme se afla la Capul Comorin împreună cu alți șase iezuiți: „Vă rog să mă credeți, este un sfânt născut pentru aceste misiuni. Va rog să mai trimiteți și alții ca el. Avem nevoie de ei. Locuitorii Capului Comorin sunt prietenii lui cei mai iubiți. El este foarte îndrăgit de toți, creștini, localnici și sarazini”. În luna iunie a aceluiași an câțiva indigeni l-au străpuns cu lăncile și astfel Societatea a avut primul dintre martirii ei, al căror număr se ridică în 1905 la 90723.

Malacca a însemnat pentru Francisc un vârf din înălțimea căruia el și-a putut lărgi orizontul apostolic, întrucât aici el a întâlnit doi străini care i-au trezit interesul față de China și față de Japonia. În drumul său spre Moluca s-a întâlnit cu un portughez care i-a povestit despre misteriosul imperiu al Chinei, închis pentru străini dar cu care negustorii portughezi desfășurau pe ascuns un comerț înfloritor. Francisc le-a cerut la Malacca noilor prieteni să afle tot ce pot despre aceste țărâmură necunoscute. La întoarcerea sa din Moluca a făcut cunoștință cu Yajiro, un om provenit dintr-o țară pe care portughezii o descoperiseră cu numai cinci ani în urmă, Japonia. Yajiro i-a descris lui Francisc un popor cu o civilizație înaintată și cu o cultură foarte dezvoltată. De aceea, Francisc a hotărât că Japonia

²² *EppXav*, I, 127.

²³ *Ibid.*, II, 29-30.; I. H. DUGOUT, S.J., *Nos martyrs: Catalogue des Pères et Frères... qui ont sacrifié leur Vie...*, Paris 1905, 62.

trebuia să intre în planurile sale de viitor. Yajiro, care era dornic să devină creștin, a fost trimis la Goa ca să fie inițiat în învățătura creștină.

Tot la Malacca, Francisc a întâlnit pentru prima oară iezuiți veniți din Europa să-l ajute precum și pe unul care intrase în Societatea lui Isus în India. Timp de șase săptămâni Francisc i-a instruit pe noii veniți iar după aceea i-a trimis în Insulele Moluce. Între timp, trimitea confracților din Europa scrisori care aprindeau în ei dorința de a i se alătura. Regele Ioan al Portugaliei, profund impresionat de relatarea despre cei zece mii de oameni botezați de către Francisc la Travancore, a poruncit ca această știre să fie anunțată în biserici, a asigurat întreținerea a o sută de iezuiți la Coimbra și a dispus trimiterea a doisprezece iezuiți în India la începutul anului 1546. Părintele Araoz i-a spus lui Ignățiu că Francisc a obținut prin scrisorile sale aceleași rezultate pe care le avea în India prin predici²⁴.

Francisc s-a întors la Goa în martie 1548. Timp de un an s-a ocupat cu organizarea misiunii, a hotărât care iezuiți să fie trimiși la Goa, Sbo Thomé, Quilon, Bassein, Ormuz și în alte ținuturi îndepărtate. El însuși avea să se îndrepte spre Japonia.

În 1549, în Duminica Floriilor, Francisc a plecat din Goa însoțit de părintele Cosme de Torres, de fratele Juan Fernández și de Yajiro, japonezul care fusese de curând botezat cu numele Paul al Sfintei Credințe. Francisc a luat cu sine scrisori de recomandare din partea viceregului și a episcopului din Goa. Au ajuns la Malacca la sfârșitul lunii mai, iar o luna mai târziu, îmbarcați pe o joncă chinezească, au început o călătorie de nouă săptămâni spre Kagoshima, capitala regatului din extremitatea sudică a Japoniei. Acolo au ajuns pe 15 august, la cincisprezece ani de la depunerea voturilor sale la Montmartre. Francisc a petrecut în acel ținut doi ani și jumătate, lucrând plin de iubire cu oamenii locului pe care l-a numit „bucuria inimii mele.”

Casa lui Paul al Sfintei Credințe din Kagoshima, devenită foarte curând neîncăpătoare din cauza vizitatorilor curioși, a fost

²⁴ *EppMixt*, I, 225; W. V. BANGERT, S.J., *To the Other Towns*, cit., pp. 245-258.

prima bază de plecare în misiuni. Așa cum fusese tamila pe Coasta Pescărească și malaieza la Malacca, limba japoneză a reprezentat un nou zid pe care Francisc a trebuit să-l spargă pentru a putea înainta. Vreme de mai multe luni el a studiat japoneza alături de Torres și de Fernández sub îndrumarea lui Paul, scriind între timp o lungă prezentare a credinței catolice. Francisc a citit această expunere atât în casa lui Paul cât și de pe terasa unui templu. Convertirile nu au fost numeroase, aproximativ două sute, însă acest număr a fost suficient ca să-și atragă furia călugărilor budiști, care l-au constrâns pe daimyo să interzică cu severitate orice convertire ulterioară.

Această întrerupere bruscă a predicării sale la Kagoshima i-a dat lui Francisc ocazia să pună în aplicare partea cea mai importantă a planului său de convertire a țării, un plan pregătit cu mult timp înainte și cu cea mai mare atenție. Francisc s-a hotărât să contacteze Universitatea din Hiei-zan și pe împărat la Miyako, în prezent Kyoto, sperând să obțină de la acesta permisiunea de a putea vorbi japonezilor despre Cristos. La universitate dorea să creeze o legătură cu marile universități europene, cu cea din Paris în special, care ar fi trimis ulterior în Japonia un mare număr de învățați catolici. Lăsându-i lui Paul sarcina de a se ocupa de cei recent convertiți la Kagoshima, și-a început călătoria împreună cu Torres și cu Fernández în septembrie 1550.

Francisc s-a despărțit de Torres pe insula Hirado, la o sută cincizeci de kilometri nord-vest de Kagoshima și a continuat să călătorească în plină iarnă alături de Fernández spre Yamaguchi, orașul unui puternic daimyo, străbătând desculț drumuri aproape impracticabile ori navigând pe corăbii măturate de valuri. Ajunși acolo, ei au citit prezentarea credinței lor, însă au fost obiectul unui dispreț general.

Miyako, orașul în care își puneau cele mai mari speranțe, le-a răsplătit suferințele printr-un refuz hotărât: străinii nu aveau voie să intre în curtea universității și nici nu puteau spera să se prezinte în fața împăratului fără darurile cuvenite. Francisc și Fernández au stat doar unsprezece zile în orașul imperial, însă acest timp a fost suficient pentru ca ei să înțeleagă că împăratul era un om lipsit de putere: era pur și simplu fantoma stăpânului puternic de odinioară.

Ambițiosul plan al lui Francisc fusese zădărnicit de informațiile eronate despre structura politică și socială a țării. Cu toate acestea el s-a adaptat repede realității întâlnite și a făcut un nou plan: din moment ce daimyo-ul din Yamaguchi era un principe foarte puternic, care se lăsa impresionat numai de manifestări grandioase, Francisc s-a hotărât să apară înaintea lui înveșmântat în haine extrem de elegante, ducând cu el o scrisoare de acreditare (întrucât fusese numit ambasador al Portugaliei) artistic redactată precum și o mulțime de daruri. Întors la Hirado, el s-a pregătit cu ajutorul portughezilor pentru această nouă aventură.

Ouchi Oshitaka din Yamaguchi, puternic impresionat de toate aceste lucruri, i-a primit extrem de călduros pe Francisc și pe Fernández. Vrăjit de orologiul, cutia muzicală, vinul și de celelalte daruri aduse de vizitatorii lui, acesta nu numai că i-a acordat lui Francisc permisiunea de a predica, ci i-a și pus la dispoziție un templu budist abandonat ca să locuiască în el. Foarte curând o mulțime de vizitatori a început să se îmbulzească în acel loc ca să afle câte ceva despre învățătura străinilor. În două luni, numărul convertiților a ajuns la cinci sute, spre marea satisfacție a lui Francisc care îi găsea inteligenți, dornici să învețe și foarte devotați noului lor crez.

Francisc, în timp ce îi învăța pe alții, continua să învețe de la alții. El a descoperit, printre altele, că în ochii japonezilor, oamenii cei mai erudiți din lume erau chinezii: într-adevăr, marele imperiu de dincolo de mare era locul de unde japonezii se inspirau în arta, filosofia și religia lor. Dându-și seama de această dependență culturală a japonezilor, Francisc s-a simțit și mai mult atras de China și s-a convins că de convertirea acestei țări depindea și convertirea Japoniei. Invitația primită din partea daimyo-ului din Bungo a fost primul motiv care l-a făcut pe Francisc să plece din Japonia și să încerce să pătrundă în China.

La sfârșitul anului 1551, Francisc a călătorit la Bungo unde a fost primit cu multă căldură din partea stăpânului locului; în plus, el a avut bucuria să-l întâlnească pe Duarte da Gama, un vechi prieten și căpitan al unei corăbii portugheze ancorate în port. De la acesta el a primit primele scrisori de când ajunsese în Japonia. Acestea i-au

adus o mulțime de vești, bune și rele, și i-au oferit o panoramă a apostolatului desfășurat de confrății săi pe Coasta Pescărească, la Malacca, Cochin, Ormuz. În același timp el a putut afla despre atitudinea arogantă și dictatorială a părintelui superior din Goa, Antonio Gomez. Xaveriu a hotărât să se întoarcă în India ca să pună lucrurile la punct și să procure ajutoare pentru Japonia. I-a însărcinat pe Fernández și pe Torres să se ocupe de catolici, iar el s-a îmbarcat spre Goa împreună cu Da Gama la mijlocul lunii noiembrie 1551.

În apropierea Insulelor Canton, Da Gama a intrat în contact cu o altă corabie portugheză comandată de un alt prieten al lui Francisc, Deo Pereira, care auzise de necazurile comercianților portughezi întemnițați pe insule sub acuzația de contrabandă. Acești prizonieri cereau ajutor, de aceea Portugalia intenționa să deschidă o ambasadă la Canton, cu scopul de a stabili relații pașnice între cele două țări. Francisc a prins din zbor această idee: dacă ar fi reușit să îl convingă pe viceregele din Goa să-l numească pe Pereira ambasador în China, el s-ar fi putut alătura grupului oficial și astfel ar fi putut deschide o cale pentru introducerea credinței în Imperiul Celest. Pereira a fost de acord. În 1552, pe la mijlocul lunii februarie, Francisc era din nou la Goa.

A rămas în capitală doar două luni înainte de a se îmbarca din nou, în Duminica Paștilor, având încuviințarea viceregelui pentru planul său, spre marea aventură din China. Așa cum la Miyako planul său de convertire întâmpinase multe dificultăți, tot astfel la Malacca el și-a văzut spulberate visele optimiste de a intra în China. Don Alvaro da Gama, fiul renumitului navigator și căpitan maritim la Malacca, a refuzat, din motive necunoscute, intrarea lui Pereira în China în calitate de ambasador portughez. Deși până și speranțele cele mai înalte îi naufragiaseră, Francisc și-a continuat visul de a deschide imperii întinse lui Cristos și a refuzat să se oprească. Lipsit de sprijinul unui ambasador oficial, el a reușit, la sfârșitul lui august, 1552, să se alăture comercianților portughezi la San Chian (Changchuen), o insulă aflată la numai două mile de munții Chinei și la treizeci de mile de Canton.

Francisc a căutat printre comercianții chinezi pe unul care să

aibă curajul să-l transporte până la Canton. Portughezii l-au implorat să nu riște o întemnițare aproape sigură. Francisc însă era hotărât: ar fi fost mult mai bine să fie întemnițat din iubire față de Cristos decât să rămână liber, însă departe de cruce. În cele din urmă a găsit un chinez dispus să îl transporte în schimbul unei cantități de piper în valoare de trei sute cincizeci și trei de cruzados. Data îmbarcării a fost fixată pentru 19 noiembrie.

Francisc a așteptat cu nerăbdare corabia, care nu a mai venit niciodată. Locuind într-o colibă, aproape mort de foame și înghețat de vânturile biciuitoare ale lunii noiembrie, Francisc a căzut bolnav la pat. Pe 3 decembrie, puțin după miezul nopții, un prieten chinez a pus o lumânare în mâinile muribundului și l-a vegheat până la ultima lui suflare. China a devenit pentru Societatea lui Isus o misiune predilectă și atelierul câtorva dintre cei mai înzestrați fii ai săi, care au găsit mereu un izvor nesecat de inspirație în rafinatul gentilom basc, mort într-o singurătate dezolantă pe Insula San Chian din Marea Chinei.

La moartea lui, Xaveriu și-a lăsat confrății angajați de-a lungul marilor căi de navigație maritime ale Indiei ca și în școlile din coloniile portugheze la Bassein, Ternate, Malacca, Cochin, Thana și Quilon. Tot el îi trimisese în Japonia pe Baltasar Gago și pe doi frați ca să îi ajute pe Torres și pe Fernández. Încet, încet numărul convertiților creștea, astfel încât în 1554 aceștia erau în jur de șase sute la Bungo, o mie cinci sute la Yamaguchi și două sute la Hirado. Ulterior, noi succese au devenit posibile datorită venirii a doi oameni devotați, Luís de Almeida, comerciant și chirurg ce intrase în Societate în Japonia, și Gaspar Vilela. În același timp existau însă și semne ale viitoarelor dificultăți, deoarece deja în 1554, un conflict local în Yamaguchi a redus populația catolică la doar trei sute de oameni. Se putea întrevădea o alternanță între momente foarte luminoase și altele mult mai întunecate pentru misiunea din Japonia.

Vasta colonie portugheză din Brazilia la apus și imensa arie a Indiilor la răsărit puteau fi comparate cu două talere enorme ale aceleiași balanțe. Primii iezuiți care au plecat spre Brazilia au debarcat în întinsa și foarte frumoasa regiune Bahia de Todos los Santos la 29 martie 1549; era vorba de șase oameni, deosebit de

bine pregătiți să facă față problemelor spinoase ale coloniei. Superiorul era Manuel da Nóbrega, un nobil de treizeci și doi de ani, cult, cu o mentalitate deschisă și gata de a lua inițiative. Împreună cu el se aflau părinții Juan de Azpilcueta, un foarte bun lingvist, Leonardo Nunes, un vulcan de energie, Antonio Pires, un arhitect și doi *fac totum* frații Diego Jácome, tâmplar, și Vicente Rodrigues, învățător.

Foarte curând colonia a simțit impactul acestui flux de talente, care, la numai două săptămâni de la sosirea lor, organizaseră deja clase pentru copiii coloniștilor portughezi și ai locuitorilor din regiune pentru a-i învăța religia, cititul, scrisul și cântul. În decurs de cinci luni ei au botezat o sută de localnici și au pregătit aproximativ șase sute de catehumeni. Coliba lor primitivă, făcută din pământ și cunoscută mai târziu sub numele de Bahia, avea să devină Colegiul Maximo, leagănul culturii braziliene. Între 1549 și 1553, în timp ce Francisc Xaveriu întemeia Biserica în Japonia și se pregătea să intre în China, Nóbrega și Nunes își continuau drumul de-a lungul coastei la nord și la sud de Bahia, oprindu-se în locuri precum Pernambuco, Ilhéus, Pôrto Seguro, São Vicente și evaluând posibilitățile de apostolat. Nóbrega și-a descris călătoriile ca un *du-te-vino* pe coastă cu scopul de a lua pulsul ținutului. Mai mult, el a scris despre bascul Juan de Azpilcueta prietenilor săi din Europa: „aleargă cu atâta înflăcărare dintr-un loc într-altul încât pare că incendiază munții cu focul iubirii sale”²⁵.

În spatele lungii fâșii de pământ de pe țărmul oceanului unde se așezaseră portughezii se ivea pădurea adâncă și misterioasă, populată de triburile nomade ale indienilor Tupi. Iezuiții au fost convinși că era de datoria lor să îi învețe pe acești oameni primitivi ordinea și stabilitatea, care erau bazele civilizației, pentru ca credința lor să poată fi durabilă. În 1553, Nóbrega a luat o hotărâre îndrăznească: a trecut munții aflați în spatele orașului São Vicente și a ajuns într-o câmpie întinsă și minunată în care a marcat locul pentru construirea unei școli și a unui seminar. Aici urma să desfășoare apostolatul de organizare a localnicilor în comunități. Aceasta a fost

²⁵ *MonBras*, I, 141.

originea orașului Sbo Paulo²⁶.

În 1550 au ajuns acolo alți patru iezuiți, urmați trei ani mai târziu de către cel mai ilustru dintre toți cei care au mers în Brazilia în acea perioadă, José de Anchieta. Acest tânăr de numai nouăsprezece ani venit din Tenerife, bolnăvicios și șchiop, înzestrat însă cu o inteligență ascuțită și cu o memorie ieșită din comun avea să-și dedice tot restul vieții misiunii din Brazilia. Nóbrega și Anchieta s-au întâlnit pe 24 decembrie 1553 la Sbo Vicente; această întâlnire a însemnat începutul uneia dintre cele mai strânse prietenii din istoria misiunilor. La șase luni de la sosirea lui, Anchieta termina prima schiță a unei gramatici a limbii tupi-guaraní și transpunea sunetele acesteia în caractere latine. Datorită ușurinței cu care compunea versuri cu rime, el a reușit să insereze concepte creștine în cântecele locale, astfel încât foarte curând pădurile răsunau de vocile tinerilor indieni care preamăreau Sfânta Treime, pe Cristos Domnul Nostru și pe Binecuvântata Sa Mamă. Același spirit arzător dobândit în timpul Exercițiilor Spirituale, care radia din scrisorile trimise de Xaveriu din Orient, inspirau și relatările lui Anchieta din Vest.

Anul 1554 a fost un an al tragediilor. Nunes, unul dintre pionieri, cunoscut datorită mobilității sale sub numele de „Părintele zburător”, a pierit pe mare în timp ce se întorcea în Europa pentru a relata despre misiunea lui. Doi frați, Pero Correia și João de Sousa, care fuseseră trimiși de Nóbrega pentru a încerca să restabilească pacea între triburile tupi și corijo, au fost uciși de cei din urmă, devenind astfel primii martiri ai Societății în Brazilia. Din cauza acestor pierderi și a numărului din ce în ce mai redus de oameni în școlile din Ilheus, Porto Seguro, Espiritu Santo și Sbo Vicente, cererile de ajutor ale iezuiților în Europa s-au transformat într-un cor din ce în ce mai insistent: „Localnicii au mare nevoie de hrană spirituală. De ce să nu vină aici părinți și frați ca să le potolească această Sfântă foame?”; „Păgânii de aici așteaptă jertfa sângelui vostru pentru a întemeia noua Biserică. Veniți.”; „Secerișul este imens. Avem nevoie de lucrători”. Cererile nu priveau însă numai

²⁶ *Ibid.*, I, 36.

trimiterea de noi misionari, ci și de tobe, flaute, undițe și de alte unelte. Ca să poată transforma pădurile braziliene, iezuiții au recurs deopotrivă la cele două mari forțe: religia și civilizația.

În Africa situația se prezenta cu totul diferit față de promițătoarele misiuni din Indii, din Japonia și din Brazilia. Într-adevăr, primele tentative ale iezuiților pe acest continent, întreprinse tot cu ajutorul Provinciei Portugheze, au întâmpinat mari dificultăți ori au eșuat cu totul. În 1548 doi iezuiți au intrat în Maroc, în timp ce alți doi s-au îndreptat spre Congo. În 1555 au fost expulzați în urma conflictului avut cu conducătorul locului – deși acesta îi primise la început – din pricina poligamiei practicate de acesta. În același an doi au pătruns în Etiopia, în aparență zona africană cea mai favorabilă. Totuși, aproape de la început șicanele autorităților locale au zădărnicit eforturile iezuiților în acele teritorii. Țara, cu o populație în mare majoritate monofizită, era guvernată de Claudius, un negus șiret. Din cauza iminentei amenințări musulmane Claudius a promis Portugaliei, în schimbul sprijinului acesteia, că își va păstra supușii în unire cu Biserica Romei. Portughezii au reușit în mai multe rânduri să-i respingă pe musulmani, însă frumoasele promisiuni ale lui Claudius au fost repede uitate. Musulmanii au reluat ulterior ofensiva, iar Claudius a cerut din nou ajutor; ca semn de bunăvoință din partea lui, l-a rugat pe regele Ioan al III-lea să îi trimită un patriarh și un grup de misionari. Regele Ioan a hotărât să îl trimită pe Petru Favre în calitate de patriarh, însă acesta murise înainte ca cererea regelui să-i parvină lui Ignațiu. Omul ales în locul lui Petru era tocmai unul dintre cei recrutați de acesta în rândurile Societății, João Nunes Barreto. Ignațiu era ferm convins că membrii Societății trebuia să renunțe la toate onorurile ecleziastice în lipsa unui ordin papal; cu toate acestea, în cazul lui Barreto el nu a avut nimic împotrivă, deoarece patriarhatul Etiopiei ar fi fost o poartă deschisă mai degrabă sărăciei și vicisitudinilor decât gloriei și onorurilor. Barreto a primit în calitate de episcopi auxiliari alți doi iezuiți, pe Andrés de Oviedo și pe Melchior Carneiro. Cu patru luni înainte de moartea lui Ignațiu, la 30 martie 1556, recent sfințitul patriarh se îmbarca la Lisabona spre locul unde toate speranțele aveau să i se destrame.

Cu un an înainte ca Barreto să părăsească Europa, iezuiții din Goa s-au angajat în misiunea etiopiană. Viceregele, care a vrut să-i pregătească drumul patriarhului, a trimis acolo doi iezuiți, pe Părintele Gonçalo Rodrigues și pe Fratele Fulencio Freire la curtea lui Claudius. Aceștia au evaluat situația cu mult realism: interesul negusului față de Roma fluctua în funcție de mișcările sau de invaziile musulmanilor; mai mult, vasalii acestuia nu erau adepții unei schimbări atât de drastice în orientarea religioasă a țării. Cu aceste sumbre perspective pentru patriarh, Rodrigues s-a întors la Goa.

Deși această primă experiență în Etiopia lăsa să se întrevadă un viitor întunecat, în ciuda sporadicelor momente mai luminoase, ea nu reflecta situația generală a misiunilor iezuite din ultimul an al vieții lui Ignațiu. Într-adevăr, nu trebuie să uităm importanța marilor dezvoltări culturale ale istoriei la care Ignațiu a contribuit într-o măsură determinantă. Prima jumătate a secolului al XVI-lea a fost marcată de marile descoperiri geografice de peste mări; însă aceeași perioadă a fost foarte semnificativă și din punct de vedere umanist. Ignațiu a contribuit prin două din cele mai importante apostolate ale sale, școlile și misiunile, atât în domeniul descoperirilor cât și în cel al umanismului. El a trimis peste Oceanul Atlantic și în Orientul Îndepărtat oameni care au dat viață școlilor. Marii literați ai Europei visau să reunească creștinătatea sub semnul umanismului, însă Ignațiu a mers mai departe: luând în considerație regiunile de peste mări și oceane, el a văzut în școlile iezuiților de pe acele meleaguri un instrument excelent, capabil să aducă nenumărați păgâni în sânul Bisericii. Bineînțeles că nu el a fost artizanul acestei importante uniuni dintre descoperiri și umanism, însă prin Societatea întemeiată de el a favorizat-o într-un mod excepțional²⁷.

Ultimii ani ai lui Ignațiu

²⁷ F. DE DAINVILLE, S.J., *S. Ignace et l'Humanisme*, în "Cahiers Universitaires Catholiques" (1956), 458-479.

În cei șaisprezece ani scurși între 1540, anul în care Paul al III-lea a recunoscut Societatea și 1556, anul morții lui Ignățiu, acesta nu a părăsit Roma decât în foarte puține ocazii pentru a merge la Motefiascone, Tivoli, Alvito, pentru a încheia unele înțelegeri ori pentru a mijloci niște conflicte. El a sperat să poată deschide personal o misiune în Africa și să facă un pelerinaj la Loreto, însă în ambele cazuri împrejurările i-au fost potrivnice²⁸. A rămas în reședința sa de unde îndruma, cu dragoste părintească și cu înțelepciune, activitatea fiilor săi risipiți pe patru continente. El le-a adresat acestora, atât personal cât și prin intermediul devotatului său secretar, aproximativ șase mii de scrisori. Însă cea mai importantă moștenire pe care le-a lăsat-o pentru instruirea și inspirația lor – în afara *Exercițiilor Spirituale* – este reprezentată de *Constituțiile Societății*²⁹.

Firește că lui Ignățiu i-a revenit sarcina de a clădi acest edificiu pe baza bulei de aprobare și a celor patruzeci și nouă de puncte stabilite în primăvara anului 1541. Timp de șase ani el nu a făcut decât progrese foarte lente, fiind deseori întrerupt din cauza altor activități ori a repetatelor îmbolnăviri. În 1547, el l-a numit secretar pe Juan de Polanco, un spaniol afabil și competent care și-a îndeplinit în mod desăvârșit sarcina ușurându-i lui Ignățiu rezolvarea multor probleme; în felul acesta i-a permis acestuia să se concentreze asupra schițelor *Constituțiilor*. La începutul acestui document Ignățiu a așezat așa numitul *Examen General*, o exprimare sumară a naturii și a scopului Societății lui Isus, destinată instruirii acelor care aspiră să devină iezuiți. De aceea, Ignățiu a pus în evidență o dublă preocupare: nevoia unei înalte selectivități în alegerea aspiranților la Societate și desăvârșita abnegație cerută fiecărui iezuit în parte. El a acordat cea mai mare importanță

²⁸ P. DE LETURIA, S.J., *Conspectus Chronologicus Vitæ Sancti Ignatii*, în "Estudios Ignacianos", (Roma) (1957), I, 23, 33, 35, 40, 43, 47.

²⁹ Pentru o traducere în limba engleză, vezi L.J. Puhl, S.J., *The Spiritual Exercises of St. Ignatius* (Chicago: Loyola University Press, 1968), și St Ignatius of Loyola, *The Constitutions of the Society of Jesus*, St. Louis 1970, abreviat în aceste note cu *ConsSJComm*

caracterului apostolic al Societății, care trebuia să aibă drept scop nu doar perfecțiunea și mântuirea fiecărui iezuit în parte, ci și mântuirea și desăvârșirea celorlalți oameni.

Ignațiu a împărțit *Constituțiile* în zece părți, în acestea explicând atât structura externă cât și spiritul intern al Societății. În vârf a așezat congregația generală, o adunare a delegaților proveniți din întreaga Societate, înzestrată cu autoritate deplină; Aceasta este urmată de diferitele grade de superiori. Congregația generală, alcătuită din superiorii provinciali și din câte doi părinți profeți din fiecare Provincie, alege generalul pe viață. Spre deosebire de modul tradițional conform căruia provincialul și superiorii locali erau aleși în capitluri ale diferitelor Provincii, Ignațiu a hotărât ca generalul să fie investit cu puterea de a-i numi pe ceilalți superiori. În structura Societății, el a instituit mai multe clase sau „grade”: există pe de o parte preoții sau cei care studiază pentru a fi hirotoniți, iar pe de altă parte cei care nu sunt destinați „ordinelor sacre”. În prima categorie intră novicii scolastici³⁰, care la sfârșitul noviciatului pronunță voturile călugărești simple și perpetue și devin scolastici aprobați. După pregătirea intelectuală, hirotonirea și anul concluziv al formării spirituale, cunoscut sub numele de „A Treia Probație”, aceștia pronunță voturile finale, solemne sau simple. Cei care se disting în virtute și în învățătură pronunță voturile solemne, la care se adaugă un al patrulea, și anume acela de a merge oriunde papa va dori să îi trimită; aceștia sunt „profeții”. Ceilalți pronunță voturile simple și sunt cunoscuți sub numele de „coadiutori spirituali”. Există apoi cei care nu sunt destinați ordinelor sacre și a căror sarcină este aceea de a avea grijă de nevoile concrete ale Societății, precum sunt bucătarii, mecanicii și contabilii; acești „coadiutori temporali” se împart în trei grade: novicii coadiutori aprobați, care pronunță voturile simple la sfârșitul noviciatului, și coadiutorii temporali formați care, după zece ani, pronunță voturile simple finale ³¹. Alte detalii, caracteristice oricărui ordin religios, referitoare la subiecte precum

³⁰ Aici termenul „scolastic” îi desemnează pe membrii în formare ai Societății lui Isus și nu pe reprezentanții Scolasticii medievale (n.t.).

³¹ Despre aceste grade, a se vedea *ConsSJComm*, 65, 71, 81, 232, 349-356.

admiterea și demiterea candidaților, sunt tratate de Ignățiu cu un limbaj canonic impersonal.

Însă *Constituțiile* sunt deopotrivă impersonale și pline de caracter: în paginile lor pulsează același spirit vivace pe care Ignățiu l-a insuflat *Exercițiilor Spirituale*. Potrivit lui Ignățiu, iezuitul are oroare de plăcerile acestei lumi și dorește cu toată tăria ceea ce Cristos a iubit și a îmbrățișat; dorește să-l imite pe Cristos și să-i semene, chiar dacă acest lucru l-ar face să sufere repudierea din partea altora; iezuitul apreciază mult mai mult darul sfințeniei decât cultura și celelalte înzestrări omenești; pe scurt el îl caută pe Dumnezeu mereu și în toate lucrurile. În partea a șasea, Ignățiu tratează despre voturile călugărești și manifestă aceeași sensibilitate față de prioritatea elementului spiritual. El îl invită pe fiecare iezuit să iubească sărăcia ca pe o mamă, renunțând la orice fel de posesiune și refuzând orice răsplată pentru propriile servicii. Această gratuitate a slujirii depășește cu mult ca importanță sfințenia individuală a iezuitului întrucât aceasta înseamnă că în vasta rețea a școlilor Societății – cu excepția ultimelor două secole în care condițiile sociale au dictat o schimbare – educația era oferită fără să se ceară nimic în schimb. În continuare, Sfântul Ignățiu cere fiecărui iezuit să fie asemenea îngerilor în privința castității. Însă mai ales în cazul ascultării el îi îndeamnă pe fiii săi să renunțe cu totul la amorul propriu. El îi îndeamnă să fie „prompti să primească ordinul superiorului ca și cum acesta ar veni de la Cristos Mântuitorul nostru”. Ignățiu, convins că unirea voințelor este mijlocul cel mai bun pentru slujirea lui Dumnezeu, a privit ascultarea în spiritul credinței creștine și iubirea drept trăsătura cea mai importantă a membrilor Societății lui Isus.

Însă cu toată preocuparea lui pentru cele spirituale, Ignățiu nu a neglijat niciodată alegerea mijloacelor umane pentru apostolat. Mai mult, el a manifestat un interes cu totul deosebit pentru două probleme: pregătirea scolasticilor și educarea studenților laici în școlile Societății. Acestor preocupări le este dedicată cea de-a patra parte a *Constituțiilor*. El înțelegea să formeze un om de cultură, în stare să participe activ și în mod inteligent în viața civilă culturală și religioasă a timpului său. Mereu dornic să aleagă mijloacele cele mai

potrivite, el a trasat scolasticului iezuit un drum care să-l poarte prin studiile umanistice, filosofie, Sfânta Scriptură, teologia patristică și scolastică, pentru a ajunge în cele din urmă la o profundă înțelegere și la o mare stăpânire a învățaturii Bisericii. Ideile lui Ignățiu arătau o mare deschidere prin includerea studiilor umanistice, a filosofiei și a teologiei în programa de studii; flexibilitate prin adaptarea lor la nevoile timpului și ale locurilor; atenție nu numai facultăților mentale ci și celor morale ale persoanei; sensibilitate modernă față de tot ce era mai bun în lumea timpului său³².

În această amplă viziune asupra educației, Ignățiu se inspiră dintr-o idee care apare frecvent în *Constituții* – de 130 de ori, potrivit lui Joseph de Guibert – și caracterizează scopul iezuitului, atât cu privire la propria sfințenie cât și la sfințirea celorlalți: slava lui Dumnezeu, și în special mai marea slavă a lui Dumnezeu, ca fundament al hotărârilor. Societatea tinde spre „magis” sau, cu alte cuvinte, spre ceea ce-l onorează și-l slăvește mai mult pe Dumnezeu.

Ignățiu a terminat această lucrare de mari proporții în noiembrie 1550. El a cerut părerea mai multor părinți profeți; aceștia și-au dat aprobarea, cu excepția câtorva sugestii privitoare la schimbarea unor detalii. După aceea Ignățiu l-a trimis pe Nadal cu importanta misiune de a explica corpul legislativ comunităților iezuite din Italia, Spania, Portugalia, Germania și Austria.

Constituțiile constituie unul din documentele fundamentale ale istoriei vieții consacrate din perioada modernă; într-adevăr, ele au avut o mare influență asupra noilor congregații călugărești, în special asupra celor feminine. Ele au inspirat multe suflete sfinte, dornice să dea viață unor noi familii călugărești, datorită caracteristicii lor apostolice, distanțării față de forma monastică, atenției față de necesitățile curente în Biserică și alternanței armonioase dintre momentele de activitate intensă și cele de rugăciune.

Constituțiile ocupă un loc singular în lunga tradiție a vieții consacrate a Bisericii din cel puțin două motive: în primul rând Constituțiile și oamenii care le-au îmbrățișat au salvat ordinele

³² F. RODRÍGUEZ, S.J., *A Formação intelectual do Jesuita*, (Porto, 1917), 7-37.

religioase ca instituții ale Bisericii militante. În viziunea unora, în secolul al XVI-lea, ordinele religioase se aflau în decadentă din cauza criticii destructive a umaniștilor, a creșterii numărului asociațiilor preoțești și a politicii reduționiste a unora din membrii Curiei Romane. Toate aceste lucruri au fost preîntâmpinate de Ignățiu prin creativitatea sa. El a renunțat la patru dintre vechile caracteristici fundamentale ale structurii monastice: rezidența pe viață în aceeași comunitate; luarea deciziilor prin vot majoritar de către comunitățile individuale reunite în capitol; alegerea superiorului de către fiecare comunitate în parte; cântarea Oficiului Divin în cor. Ignățiu a hotărât ca detașarea, mobilitatea și disponibilitatea să fie caracteristicile predominante ale iezuiților. În a doilea rând, cu toată modernitatea lor evidentă, *Constituțiile* își au rădăcinile în Biserica primelor secole, păstrând unul din conceptele fundamentale ale vieții consacrate inițiate de Pahomie, și anume pe acela potrivit căruia superiorul comunității este în toate privințele părintele spiritual al fiecărui membru în parte. În evoluția monahismului de-a lungul secolului, practica în *commendam*, conform căreia – din motive financiare sau de alt gen – funcția de abate era atribuită unei persoane care nu făcea parte din comunitate a dat rezultate dezastruoase (de această practică au făcut uz în unele cazuri protestanții francezi de după Reformă). Prin îndepărtarea din comunitate a singurei persoane care potrivit regulii avea responsabilitatea de a-i învăța și îndruma pe alții în domeniul spiritual și temporal, s-a ajuns la corodarea unui element esențial al vieții consacrate. Ignățiu, făcându-și drum printre ruinele adunate de-a lungul secolelor, a scos la lumină perla prețioasă care stă la baza relației intime pe care superiorul trebuie să o aibă atât cu fiecare călugăr în parte cât și cu Cristos. Din acest punct de vedere pustiul egiptean al lui Pahomie prindea din nou viață în Roma renașcentistă³³.

Această enormă întreprindere a suferit numeroase întârzieri din cauza îmbolnăvirilor repetate ale lui Ignățiu, însă el a reușit totuși să o ducă la bun sfârșit lăsând astfel o prețioasă moștenire

³³ D. KNOWLES, *From Pachomius to Ignatius*, Oxford 1966, pp. 59-62, 94.

fiilor săi. Cei aproape o mie de iezuiți pe care i-a lăsat la moartea lui, precum și cei care i-au urmat în secolele următoare, aveau să găsească în *Constituții* inima și sufletul lui Ignățiu, alături de îndrumările ce aveau să îi ajute să devină asemenea lui. În vara anului 1556, Ignățiu a căzut grav bolnav iar pe 31 iulie s-a stins din viață.

Concluzie

Viața lui Ignățiu a cunoscut mari transformări în cei șaiszeci și cinci de ani scurși între nașterea și moartea lui, iar acestea au avut un mare impact asupra istoriei Bisericii și chiar a lumii. Curteanul și soldatul a devenit mai întâi pelerin și student, pentru ca mai apoi să ajungă preotul și apostolul care a întemeiat un ordin religios cunoscut pretutindeni.

Spiritul izvorât la Loyola și Manresa, canalizat prin *Exercițiile Spirituale* și prin *Constituțiile Societății lui Isus*, s-a revărsat în inimile a mii și mii de oameni și s-a întrupat în viețile iezuiților care, la moartea lui Ignățiu, lucrau nu numai în Europa ci și în India, Africa și Brazilia. Era un spirit de comuniune intimă cu Cristos în slujba Maiestății Sale Dumnezeuiești.

În cei șaisprezece ani dintre aprobarea papală moartea lui Ignățiu, iezuiții s-au angajat în numeroase domenii ale vieții Bisericii: educație, misiunile străine, reculegerile spirituale, misiunile diplomatice, reformarea comunităților călugărești. Vechi orașe europene și țărâmurile abia descoperite dincolo de oceane au primit pecetea Manresei. Revărsarea harurilor extraordinare pe care Ignățiu le-a primit de la Dumnezeu a fost descrisă drept o „invazie mistică”³⁴. Izvorâtă din reședința lui din Roma, o altă revărsare care a cuprins toate colțurile lumii a putea fi numită invazie apostolică.

Invazia apostolică a Societății nu a fost o simplă întâmplare în viața Bisericii; dimpotrivă, ea are o însemnătate cu atât mai mare cu cât ea a fost însoțită de numeroase alte izvoare de sfințenie din

³⁴ DeGuiJes, 72.

secolul al XVI-lea: Sfântul Filip Neri, Sfântul Cajetan, Sfântul Tommaso din Villanova, Sfânta Tereza din Ávila, Sfântul Ioan al Crucii, cu toții dând forță și prospețime – dincolo de sfidarea din partea protestanților – masivului val al reformei catolice.

Capitolul II

ORIZONTURI DIN CE ÎN CE MAI LARGI

1556-1580

Părinții generali

În cei douăzeci și cinci de ani care au urmat morții lui Ignățiu trei generali s-au succedat la conducerea Societății: Diego Laynez (1558-1565), Francisc Borgia (1565-1572) și Everard Mercurian (1573-1580). A fost o perioadă de creștere extraordinară, atât în privința numărului iezuiților cât și a activităților acestora. La sfârșitul vieții lui Mercurian cinci mii de iezuiți – de cinci ori mai mulți decât în timpul lui Ignățiu – activau în o sută patruzeci și patru de colegii – cu o sută treisprezece mai multe decât pe timpul lui Ignățiu – fără a include în acestea reședințele, casele de profeți și noviciatele; în plus, ei și-au extins raza de acțiune în misiunile de peste oceane, ajungând în Florida, Mexic, Peru.

Laynez (1558-1565)

La doi ani după moartea lui Ignățiu, mai precis la 2 iulie 1558, Diego Laynez a fost ales general al Societății. Această întârziere s-a datorat în mare măsură imposibilității de a convoca congregația generală din cauza relațiilor foarte tensionate dintre Papa Paul al IV-lea și regele Filip al II-lea al Spaniei. În plus, nesiguranța care

domnea în acei ani a fost agravată de două probleme foarte complexe și stânjenitoare, ambele fiind consecințe ale guvernării interimare a Societății. Prima problemă privea identitatea vicarului general. Cu doi ani înainte de a muri, în timpul unei perioade de boală, Ignățiu l-a numit vicar pe Jerónimo Nadal, însă după ce și-a revenit, a preluat din nou conducerea Societății. Apoi, cu puțin timp înaintea morții sale, el a încredințat administrarea ordinului lui Juan de Polanco și lui Cristóbal Madrid. La moartea lui Ignățiu, întrucât Nadal era în Spania, Polanco a convocat câțiva părinți profeți aflați la Roma pentru a alege vicarul general. Aceștia l-au ales în unanimitate pe Laynez. Laynez a avut unele îndoieli cu privire la legitimitatea poziției sale, deoarece câțiva iezuiți considerau că Nadal ar fi fost privat de o funcție care îi revenea numai lui, ținându-se cont de numirea lui din partea lui Ignățiu. Însă Nadal a pus capăt oricărei îndoieli, arătând-se favorabil alegerii lui Laynez³⁵.

Cea de-a doua dificultate a venit din partea lui Nicolás Bobadilla, un om imprevizibil și recalcitrant. Acesta afirma că, din moment ce *Constituțiile* nu fuseseră încă ratificate de către Societate, guvernarea trebuia să fie încredințată primilor săi membri, pe care el îi numea „părinții fondatori”, urmând să se constituie astfel un fel de consiliu „inter pares”. Mai mult, spre consternarea confrăților săi, el a trimis Papei Paul al IV-lea – un papă cu multe rezerve față de Societate – un memoriu în care îl critica pe Ignățiu, acuzându-l de autocrație, precum și *Constituțiile* care erau considerate de el un adevărat labirint de directive confuze și de neînțeles. Nadal a reacționat energic și a răspuns în termeni foarte tăioși afirmațiilor lui Bobadilla, în timp ce cardinalul dominican Michele Ghislieri, un om luminat, desemnat de papă să soluționeze cazul, l-a convins pe Bobadilla să renunțe la planul lui iresponsabil. Odată depășită și această dificultate, douăzeci de părinți profeți s-au reunit la Roma în iunie 1558; congregația l-a ales general pe Laynez cu treisprezece voturi din douăzeci.

Printre problemele cele mai importante care au fost

³⁵ M. SCADUTO, S.J., *L'epoca di Giacomo Laínez. Il governo (1556-1565)*, în *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, III, Roma 1964, 15-18.

dezbătute de congregație s-a numărat și cea referitoare la *Constituțiile Societății*. Cu excepția câtorva mici schimbări, părinții au ratificat documentul așa cum ieșise de sub pana lui Ignățiu. Cu toate acestea, înainte de sfârșitul lucrărilor congregației Papa Paul al IV-lea s-a opus cu tărie aprobării a două puncte fundamentale din organizarea Societății: alegerea pe viață a generalului și omiterea corului. În timpul unei audiențe furtunoase acordate de papă lui Laynez, pontiful i-a spus generalului că iezuiții trebuia să recite Oficiul în comun și că părintele general trebuia să rămână în funcție numai o perioadă de trei ani. Dând dovadă de mult spirit de ascultare, comunitățile iezuiților au acceptat recitarea Oficiului în cor timp de un an, până la moartea Papei Paul al IV-lea în august 1559. După aceea, Laynez s-a consultat cu cinci experți în Dreptul Canonic și aceștia au fost de acord în unanimitate că ordinele papale pronunțate doar verbal își pierdeau valabilitatea la moartea acestuia și că erau înlocuite de bulete scrise ale papilor precedenți. De aceea generalul a dispus ca iezuiții să întrerupă recitarea Oficiului Divin în cor³⁶.

Spre sfârșitul celor șapte ani de generalat, Laynez a putut să-și dedice doar o parte din timp responsabilităților ce-i reveneau, deoarece doi ani și jumătate, din iulie 1561 și până în ianuarie 1564 a fost plecat din Roma, trimis fiind de către noul pontif, Pius al IV-lea, cu o misiune specială: el a participat mai întâi la Colocviul de la Poissy, din Franța, iar apoi la sesiunile concluzive ale Conciliului din Trento. El a găsit un ajutor neprețuit în persoana neobositului călător Jerónimo Nadal, care a continuat activitatea esențială care îi fusese încredințată de către Ignățiu: vizitarea tuturor comunităților iezuite cu intenția de a explica unor oameni de diferite naționalități și culturi scopul, structura și spiritul intern al Constituțiilor Societății. Nimeni nu a reușit mai bine în acele timpuri să creeze o unitate a minților și a inimilor iezuiților decât acest om care a făcut să vibreze în paginile *Constituțiilor* viața lui Ignățiu însuși.

³⁶ *Ibid.*, 116-120.

Sfântul Francisc Borgia (1565-1572)

Layneze s-a stins din viață la 19 ianuarie 1565. La 2 iulie din același an, Congregația Generală a II-a l-a ales general – cu douăzeci și trei de voturi din treizeci și unu – pe Francisc Borgia. Printr-o serie de decrete clarvăzătoare, această congregație s-a arătat atentă la un mare număr de probleme cauzate de creșterea vertiginoasă a Societății. Deși era semnul unui succes care putea măguli, această creștere aducea cu sine pericolul unei scăderi a interesului pentru viața de rugăciune și riscul unei slăbiri a simțului unității dintre membrii Societății. Congregația a considerat că Societatea se angajase în activități care îi depășeau forțele și de aceea a recomandat să nu se deschidă fără discernământ noi colegii; atunci Borgia s-a hotărât chiar să închidă câteva din cele deja existente. Privitor la formarea scolasticilor, congregația a impus deschiderea unui noviciat și a unui centru de studii în fiecare Provincie în parte, cu scopul unei administrări mai ordonate. În plus, pentru păstrarea unității atât de mult dorite de Ignățiu, congregația a stabilit cu multă înțelepciune ca delegații fiecărei Provincii să se întâlnească la Roma din trei în trei ani, cu scopul de a decide dacă este necesară sau nu convocarea unei congregații generale. Această adunare este cunoscută sub numele de congregația procuratorilor (Congregația a XXXI-a din 1565-1566 a menținut esența acestei importante instituții însă i-a modificat componența. Ulterior, fiecare congregație a procuratorilor avea să fie alcătuită mai curând din provinciali decât din delegați aleși). Congregația a simțit că, pentru păstrarea moștenirii de profundă apreciere a vieții în comuniune cu Dumnezeu lăsate de Ignățiu, ar fi fost înțelept să se mărească timpul de rugăciune și de aceea a acordat generalului puterea de a decide în această privință. Atunci Borgia a dat dispoziția ca, în afara celor două examene de conștiință de câte un sfert de oră, unul la prânz și unul seara, să se dedice rugăciunii câte o oră pe zi. Această practică avea să fie cunoscută sub numele de „meditația de dimineață”. În 1581, Congregația Generală a IV-a a decretat să fie păstrat „acel obicei pios, așa cum fusese introdus de către venerabilul părinte Borgia.”

Această importantă lege, abia remarcată de către istorici,

interesați mai mult de aspectul exterior al vieții iezuiților, cu toate că își găsea justificarea – în ochii celor mai fervenți iezuiți – într-un pericol latent de nepăsare, reprezenta în realitate o îndepărtare de la adevărata dragoste pentru rugăciune, element fundamental al Societății potrivit spiritului ignațian. Într-adevăr, în acest fel putea fi neglijat acel principiu pe care fiecare iezuit ar fi trebuit să îl aibă înscris cu vârf de diamant în inimă: iezuitul angajat în munca lui apostolică trebuie „să îl caute pe Dumnezeu în toate lucrurile”; cu alte cuvinte iezuitul care se angajează cu spiritul iubirii și al ascultării în activitățile sale atât de diferite între ele ar trebui să aibă o legătură foarte strânsă cu Dumnezeu, deloc inferioară celei atinse în timpul rugăciunii obișnuite. În plus, exista riscul de a se uita respectul profund al lui Ignățiu pentru toate sufletele, fiecare atât de diferit din punct de vedere al exigențelor spirituale și trupești precum și al darurilor primite de la Duhul Sfânt³⁷.

Sfântul Ignățiu dorea ca iezuitul „să îl caute pe Dumnezeu în toate lucrurile”. Cercetări recente au descoperit o mulțime de texte conținând un mesaj identic cu cel al scrisorii pe care Ignățiu a trimis-o lui Gaspar Berze, unul din cei mai activi iezuiți din Orientul Îndepărtat: „Dacă țara unde te afli se arată a fi mai puțin propice meditației decât această parte a lumii, nu este nevoie să dedici mai mult timp meditației [...] Acolo unde există o predispunere desăvârșită pentru slujirea lui Dumnezeu, totul este rugăciune. Această idee trebuie să fie clară tuturor membrilor Societății, căroră operele de caritate le lasă numai puțin timp pentru rugăciune”³⁸. Pentru Ignățiu munca săvârșită în spirit de ascultare și în slujba Domnului avea un caracter sacramental, iar fiii lui trebuia să îl găsească aici pe Dumnezeu întocmai ca și în rugăciunea obișnuită. Din acest motiv el refuzase cererea unor iezuiți spanioli de a obține o oră și jumătate de rugăciune obligatorie și îi reproșase lui Nadal

³⁷ R. E. McNALLY, S.J., *St. Ignatius, Prayer, and the Early Society*, în WL, XCIV (1965), 113-115, 118-120; a se vedea și *DeGuijes*, 86-90, 169, 192-196, 205, 222, 227-229, 237, 552-554, și M. A. FIORITO, S.J., *Ignatius' Own Legislation on Prayer*, în WL, XCVII (1968), 149-224.

³⁸ *Epplgn*, VI, 91.

faptul de a fi fost favorabil acestei cereri. Mai mult, Ignățiu i-a scris lui Francisc Borgia, care susținea foarte mult cererea perioadelor lungi de rugăciune: „este important să înțelegem că omul nu îl slujește pe Dumnezeu numai când se roagă... Într-adevăr, există momente când Dumnezeu este slujit mult mai bine în alte moduri decât prin rugăciune”³⁹.

Sfântul Ignățiu nutrea totodată un respect profund și față de lucrarea Duhului Sfânt în sufletul fiecărui om. De aceea el s-a opus creării unei norme universale care să se aplice unui mare număr de oameni, diferit înzestrați cu daruri naturale și supranaturale. Rugăciunea fiecărui iezuit era unică și personală, potrivit „măsurii harului ce i-a fost acordat de Dumnezeu”. În *Constituții* [382, 582], el a făcut o distincție între iezuiții aflați în formare și cei deja formați. Pentru primii a trasat un program zilnic de o simplitate extremă: în afara Liturghiei, fiecare trebuia să facă două examene de conștiință, să recite Oficiul Sfintei Fecioare Maria (sau alte rugăciuni), dedicând astfel rugăciunii cel puțin o oră în fiecare zi; în plus ei trebuia să primească personal îndrumări din partea superiorului sau a îndrumătorului spiritual. Ignățiu dorea cel mai mult ca ei să crească în arta de a-l „găsi pe Dumnezeu în toate lucrurile”. Referindu-se la cei care și-au terminat formarea, Ignățiu insista în a spune că, în afara celor două examene de conștiință, „nu pare înțelept să se impună nicio regulă cu privire la rugăciune, la meditație și la studiu, și nici cu privire la post, veghe nocturnă și alte practici în legătură cu pedepsirea severă a corpului; singurul principiu recomandabil este o *discreta caritas*, cu condiția să fie consultat confesorul iar, în caz de îndoială, să se discute problema cu părintele superior”⁴⁰. Iezuitul deja format trebuia să pregătească împreună cu superiorul său și cu confesorul un program de rugăciuni și de penitențe potrivit cu necesitățile sale personale și cu exigențele propriei activități apostolice. Norma discreta caritas permitea o anumită flexibilitate sub acțiunea Duhului Sfânt.

La baza acestui fel de rugăciune Sfântul Ignățiu presupunea

³⁹ *Ibid.*, XII, 652.

⁴⁰ *ConsSJComm*, [582], 259-260.

un profund spirit de abnegație în fiecare iezuit. Învățătura lui este redată cu claritate de cuvintele *Exercițiilor Spirituale* [189]: „Fiecare să se gândească că atât folos va avea în toate lucrurile spirituale, după cât va ști să iasă din iubirea de sine, din dorințele și interesele proprii”. Iezuitul reușește să se roage, potrivit învățaturii lui Ignațiu, datorită acestei convingeri, care duce la o sarcină apostolică determinată de ascultare și îndeplinită cu credință și iubire. Numai un om mortificat poate intra pe deplin în rugăciunea ignațiană. Cu toate acestea, pe timpul lui Borgia – dacă este să ne luăm după anumiți istorici a căror opinie nu este însă împărtășită în unanimitate – intensitatea acestor convingeri a început să scadă. Membrii congregației, unanimi în dorința lor de a asigura păstrarea spiritului de rugăciune în cadrul Societății, aveau păreri împărțite asupra modului de a obține rezultatul dorit: francezii și germanii vroiau să păstreze cu strictețe învățătura ignațiană, în timp ce spaniolii, portughezii și italienii erau favorabili noii propuneri. Aceștia din urmă, fiind superiori din punct de vedere numeric, au reușit să se impună, iar congregația a aprobat importanta legislație cu privire la rugăciune. Drept urmare, ora de meditație a devenit un element de o mare importanță în formarea stilului de viață spirituală al iezuiților.

Totuși, în 1966, Congregația Generală XXXI a introdus o importantă schimbare. Inspirându-se din dorința Conciliului Vatican al II-lea ca ordinele religioase să-și reînnoiască fidelitatea față de intuiția propriilor întemeietori, congregația a confirmat învățătura Sfântului Ignațiu cu privire la rugăciunea în Societate. Aceasta a decretat ca membrii formați ai Societății, călăuziți de *discreta caritas* și de îndrumătorii lor, să-și stabilească un program de rugăciune cât mai adaptat necesităților personale. Această întoarcere la izvoarele ignațiene conduce Societatea modernă la o mai mare conștiință a ceea ce întemeietorul prevedea și spera.

Borgia nu numai că nu a rămas fidel intuiției fundamentale a lui Ignațiu cu privire la rugăciune, ci a arătat și o mare predilecție pentru câteva din vechile practici ale vieții călugărești⁴¹. El prefera

⁴¹ O. KARRER, S.J., *Borgia's Influence on the Development of Prayer-Life in the*

o haină monastică, în timp ce Ignațiu era contrar unui veșmânt special; în plus, Borgia purta rozariul la centura chiar și în timpul călătoriilor, așa cum procedau de altfel și alți iezuiți. Cu puțin înainte de moartea lui, Caterina de Medici i-a cerut rozariul ca și cum acesta ar fi fost o relicvă. În 1566, când înaintarea turcilor a devenit mai amenințătoare, Borgia a introdus recitarea litaniiilor ca datorie a comunităților iezuite; însă chiar și atunci când amenințarea musulmană a dispărut, el a ordonat continuarea litaniiilor, practică la care Ignațiu renunțase în mod deliberat.

Cu toate acestea, Francisc nu a fost singurul care a modificat cursul original al Societății. La trei ani după ce Borgia fusese ales general, Papa Pius al V-lea, a repus în discuție recitarea în particular a Oficiului Divin în cadrul Societății. El se temea că iezuiții, mereu în contact cu lumea, ar fi devenit, prin faptul de a nu cânta în comun Oficiul Divin, „negri ca niște coșari”, de aceea le-a ordonat să reia vechiul și venerabilul obicei, cel puțin în forma modificată. De asemenea, el a mai ordonat ca toți scolasticii iezuiți să pronunțe voturile solemne înainte de a fi sfințiți preoți, anulând astfel distincția dintre gradul profeților solemni și cel al coadiutorilor spirituali în structura Societății. Însă aceste schimbări nu au durat decât cinci ani, până când Papa Grigore al XIII-lea le-a abrogat în primul an de la numirea sa.

Mercurian (1573-1580)

Francisc Borgia a murit la 1 octombrie 1572. A treia Congregație Generală a fost deschisă la 12 aprilie 1573, sub o stea nefastă și aceasta din două motive: resentimentul regional față de spanioli nutrit pe atunci de unii iezuiți și antipatia fățișă a monarhiei portugheze față de „creștinii noi”, cu alte cuvinte convertiții – adevărați sau preinși – proveniți din rândul evreilor rezidenți pe

teritoriul peninsulei iberice.

În anumite regiuni iezuiții manifestau o aversiune față de prevalența spaniolilor în Societate. Într-adevăr, primii trei generali fuseseră spanioli, ca de altfel și mulți dintre cei care ocupau funcțiile cele mai înalte. Superiorii spanioli din Italia, necunoscând obiceiurile din țară, guvernau într-un fel definit de Pedro Ribadeneira „a la spaniola”. De aceea, în unele cercuri romane a existat dorința ca următorul general să provină dintr-o altă națiune. Papa Grigore al XIII-lea a împărtășit acest punct de vedere, exprimându-și propriile păreri lui Polanco prin intermediul cardinalului Alessandro Farnese. Polanco a avut impresia că sentimentul antispaniol fusese îndreptat direct asupra persoanei sale, întrucât el avea multe șanse să devină noul general datorită competenței dobândite în calitate de secretar al lui Ignățiu, Laynez și Borgia. De aceea, cu generozitatea sa binecunoscută, el a cerut papei să fie exclus de la scrutin numele său, însă nu și cel al națiunii sale.

La trei zile de la deschiderea congregației, el s-a dus împreună cu Salmerón și cu alți câțiva la Papa Grigore pentru a-i cere binecuvântarea. Pontiful s-a interesat despre naționalitatea generalilor precedenți și a declarat că ar fi dorit alegerea unui părinte de o altă naționalitate decât cea spaniolă. Polanco i-a atras atenția cu mult respect că fiecare delegat trebuia să voteze persoana considerată cea mai calificată pentru o asemenea funcție și că excluderea unei întregi națiuni ar fi făcut imposibilă o astfel de alegere. Papa și-a repetat preferința pentru un candidat care să nu fie spaniol și a menționat numele unui belgian: Everard Mercurian. Polanco a încercat din nou să protesteze, însă Papa Grigore l-a întrerupt, a dat tuturor binecuvântarea și i-a salutat pe vizitatori spunându-le: „Mergeți în pace și organizați alegeri bune”⁴².

Al doilea motiv care a provocat divergențe în cadrul congregației a fost antipatia monarhiei portugheze față de „creștinii noi”. Această antipatie s-a manifestat odată cu sosirea delegaților portughezi conduși de Leão Henriques. Acesta a fost intermediarul

⁴² A. ASTRÁIN, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Madrid 1902-1925, III, 9-10.

prin care Regele Sebastian și Cardinalul Enrique au insistat pe lângă papa ca acesta să nu permită alegerea unui „creștin nou” la conducerea Societății. Între timp la Roma se răspândise zvonul că Polanco ar fi fost evreu sau că cel puțin el îi privea cu simpatie pe „creștinii noi”. Data fixată pentru alegeri era 22 aprilie, însă cu câteva zile mai înainte, Henriques primise din partea Regelui Sebastian o altă scrisoare spre a fi înmănată papei. Pe 21, Henriques s-a dus la Frascati, unde se afla reședința papei Grigore. Scrisoarea regelui, o altă intervenție prin care se urmărea împiedicarea alegerii unui iezuit cu sânge evreiesc la conducerea Societății, venea în întâmpinarea dorinței personale a papei Grigore, care era contrar alegerii unui spaniol. Spania era țara cu cei mai mulți „creștini noi”, de aceea singura modalitate eficientă de a da satisfacție regelui portughez și de a-și împlini propria dorință era ca papa să dea ordinul precis prin care să se interzică alegerea unui general spaniol⁴³.

La 22 aprilie cardinalul din Como, Tolomeo Galli, a intrat în sala congregației și a anunțat că papa interzicea alegerea unui spaniol. Adunarea a rămas stupefiată, văzându-se lipsită de libertatea de alegere. Toți ochii s-au ațintit asupra delegatului portughez ca și cum ar fi fost eroul negativ dintr-o piesă de teatru. Henriques, consternat de consecințele extreme ale acțiunilor sale și-a exprimat regretul și s-a oferit să vorbească cu papa. S-a dus din nou la Frascati împreună cu alți patru delegați și a cerut papei Grigore să redea congregației libertate deplină. Pontiful și-a revocat cu reticență ordinul, însă a cerut cu multă insistență să se țină totuși cont de preferința sa personală de a nu fi ales un candidat spaniol. În ziua următoare, după primul balotaj, congregația l-a ales pe Everard Mercurian.

Noul general, născut la Marcour în Luxemburgul belgian, avea cincizeci și nouă de ani și era înzestrat cu multă prudență și bun simț; el dobândise o mare experiență în domeniul administrativ pe când fusese provincial, asistent și vizitator în Germania și Franța. În

⁴³ F. RODRIGUES, S.J., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Oporto 1931-1950, II, I, 345-349.

timpul celor șapte ani ai mandatului său, el a știut să se folosească de calitățile sale cu precădere în două domenii: în primul rând în formularea unor reguli, apărute în 1577, cu privire la un anumit număr de funcții importante în Societate, precum provincialul, rectorul, ministrul, economul și maestrul de novici pentru care erau esențiale norme de acțiune uniforme; în al doilea rând în discernerea, evaluarea și sintetizarea unui număr crescând de directive și de sugestii în privința școlilor. A treia Congregație Generală a scos în evidență nevoia, resimțită de iezuiți, a unei programe de învățământ bine definite, atât din punct de vedere administrativ cât și cel școlar. De aceea, Mercurian a primit sarcina să examineze și să studieze materialul pus la dispoziție. În programa studiilor, una din contribuțiile cele mai valoroase – bazate pe experiența lui Nadal – a venit din partea lui Diego Ledesma, care avusese relații cu Colegiul Roman în cea mai mare parte a vieții sale de iezuit. Înzestrat deopotrivă cu vederi largi și grija pentru cele mai mici detalii, el a dedicat cea mai mare parte a timpului dintre 1562 și 1575, anul morții sale, organizării studiilor în Colegiul Roman. Printre hârtiile rămase după moartea lui se aflau și schițele preliminare ale unei programe de învățământ, o lucrare incompletă intitulată *De ratione et ordine studiorum Collegii Romani*, precum și multe însemnări. În manuscrisele sale Ledesma realizase un echilibru între o definiție clară și generală a scopurilor educative și organizarea precisă a claselor, a orarului de lecții și a metodelor. Alți profesori au făcut sugestii cu privire la *curriculum* și la regulament. În acest fel s-a adunat un material impresionant care trebuia studiat și evaluat. Mercurian s-a angajat în această etapă preliminară a elaborării unui regulament complet cu privire la studii, până când moartea l-a răpit la 1 august 1580.

Societatea număra de acum peste cinci mii de membri, în douăzeci și una de Provinci, o sută patruzeci și patru de colegii, zece case profese, douăsprezece noviciate și treizeci și trei de reședințe; de aceea era necesară o coordonare a procedurilor și a metodelor între membrii ei, care erau foarte departe unii de ceilalți. Mercurian, prin promulgarea regulilor și prin impulsul dat organizării școlilor, a răspuns acestei necesități. Consolidarea a fost caracteristica

generalatului său.

Italia

Pentru italieni, iezuiții erau în primul rând învățători. Răspândirea școlilor a fost fenomenală, numărul acestora crescând cu o sută la sută față de cele douăzeci de școli, câte existau pe teritoriul peninsulei la moartea lui Ignățiu. Unul după altul, numeroase orașe au cerut școli ale iezuiților, însă superiorii au fost nevoiți să tempereze entuziasmele și să procedeze cu prudență, deoarece resursele erau inadecvate și numărul de iezuiți era insuficient. Provincialul din Napoli, Salmerón, știa bine ce înseamnă să fii împărțit între cererile italienilor și incapacitatea de a le dăruia ceea ce ei cereau. Prin 1565, el a trebuit să respingă cererile de școli venite din Atri, Benevento, Salerno, Capua, Pozzuoli și Cosenza. Polanco a trebuit să-i amintească, atunci când el îi cerea mai mulți oameni, că Napoli nu era singura Provincie a Societății care avea nevoie de întăriri⁴⁴. În Italia septentrională, câteva colegii, prea apropiate unele de altele și care fuseseră deschise în urma insistențelor Sfântul Carlo Borromeo, au trebuit să fie ulterior închise.

Colegiul Roman era regina acestui stup de școli extrem de solicitate. Pentru clasele sale generalii au chemat din alte țări câțiva dintre profesorii cei mai înzestrați. Germania era reprezentată de Christoph Flavius, al cărui geniu matematic și-a găsit expresia cea mai înaltă în calendarul gregorian; Spania a contribuit cu doi teologi renumiți, Francisco de Toledo și Francisco Suárez; din Portugalia provenea cercetătorul Scripturii, Manuel de Sá, iar din Spania faimosul umanist Pierre Perpinien. Cel mai eminent dintre acești profesori era Robert Bellarmine din Montepulciano, căruia Papa Grigore al XIII-lea i-a încredințat în 1576 catedra recent înființată de „Teologia Controverselor”. Timp de doisprezece ani acest învățat, care dobândise o mare experiență de predicator și învățător la

⁴⁴ *MonSalm*, I, 367.

Florența, Padova și Louvain, a ținut cursuri strălucite despre teologia catolică și despre răspunsul dat problemelor ridicate de protestanți. Aceste cursuri au constituit substanța lucrării sale *Disputationes de Controversiis christianae fidei* („Analize ale controverselor legate de credința creștină”), publicată în trei volume (1586, 1588, 1593), o capodoperă de integritate intelectuală în căutarea exclusivă a adevărului, model de argumentare inspirată din iubire și lipsită de orice ranchiună sau expresii injurioase, atât de frecvente în acele timpuri. Doctorul Mathew Sutcliffe, capelan al reginei Elizabeta, s-a exprimat în numele numeroșilor opozanți ai lui Bellarmin atunci când i-a numit *Controversele* „noile grajduri ale lui Augias pline de bălegar” iar pe Bellarmin însuși „acest soldat fanfaron”.

În ciuda invectivelor lui Sutcliffe, *Controversele* marchează o culme înaltă în lanțul de munți ai teologiei. Publicarea lor a avut o triplă semnificație istorică. În primul rând, acestea descriau Biserica așa cum era ea concepută de catolici în secolul al XVI-lea, punând accent pe structura ei juridică și ierarhică, chiar dacă Bellarmin, aidoma altora, a numit-o „Trupul mistic al lui Cristos”. În al doilea rând au pus în lumină pozițiile protestanților, așa cum erau percepute de catolicii secolului al XVI-lea, concentrându-se asupra disputelor privitoare la primatul papal și la caracterul vizibil al Bisericii. În sfârșit, *Controversele* au marcat gândirea catolică pentru următoarele trei secole. La începutul secolului al XIX-lea Johann Adam Möhler a readus la lumină valoroasele idei patristice care considerau Biserica drept „Trup Mistic” și a dat naștere unui curent nou de gândire. Însă chiar dacă acel curent a fost aprofundat în secolul al XIX-lea, influența lui Bellarmin era încă foarte puternică și a ajutat la plăsmuirea sentimentelor ultramontaniste care au culminat în definiția infailibilității papei dată de Conciliul Vatican I.

Disponând de învățați precum Bellarmin, Suárez, Clavius și Sá, Colegiul Roman a păstrat contacte strânse cu mișcările intelectuale ale timpului și a devenit, potrivit afirmației lui Montaigne, „o pepinieră de oameni mari”. Sfera de influență a Societății în formarea preoților la Roma a crescut datorită inițiativei Papei Grigore al XIII-lea care nu s-a limitat să sprijine Colegiul

Roman și Colegiul German, ci a încredințat iezuiților și pe cel Maghiar, Grec și Englez.

În afară de școli, iezuiții nu au avut un mijloc mai eficient prin care să mențină contactul cu grupuri mari de persoane decât confraternitățile și asociațiile născute pentru a favoriza o viață spirituală mai profundă în rândul laicilor⁴⁵. Aceste organizații au înflorit dintr-un oraș în altul încă din primele zile ale Societății. Foarte curând Trapani, Padova și Messina aveau deja fiecare propria confraternitate instituită de Jerónimo Nadal, în timp ce Faenza și Brescia au obținut rezultate asemănătoare prin opera lui Claude Jay. Acestea au fost urmate de multe altele. O caracteristică principală a acestor grupuri era accentul pus pe o viață creștină profund interiorizată. În ciuda diferențelor, regulile insistau asupra împărtășirii frecvente, a meditației și a examenului de conștiință. În 1540, Petru Favre încununa instrucțiunile date numeroșilor săi prieteni din Parma cu cuvintele: „Să vă spovediți și să vă împărtășiți cel puțin o dată pe săptămână”. O a doua caracteristică era puternica lor orientare apostolică prin operele de caritate printre cei săraci, bolnavi, lipsiți de educație și marginalizați social. Un al treilea aspect îl constituia marea varietate de oameni la care ajungeau acestea: avocați, meșteșugari, aristocrați, magistrați și alte categorii sociale specializate. Însă din toate aceste confraternități, una s-a arătat deosebit de atrăgătoare pentru tinerii înscriși la școlile iezuiților: Congregația Sfintei Fecioare Maria. În 1563, la Colegiul Roman se afla un tânăr iezuit belgian, Jean Leunis. După ce s-a întâlnit regulat cu mai mulți studenți în clasele colegiului pentru o scurtă rugăciune și lectură spirituală, Leunis a organizat o asociație în care tinerii, puși sub ocrotirea Sfintei Fecioare Maria, au promis să urmeze un program de rugăciune, viață sacramentală și caritate practică. Entuziasmul lui Leunis a fost contagios, de aceea treisprezece ani mai târziu în colegiile Societății se aflau treizeci de mii de tineri dedicați unei vieți trăite în sfințenie în ambianța Congregațiilor Mariane.

⁴⁵ E. VILLARET, S.J. *Les premières origines des Congrégations Mariales dans la Compagnie de Jésus*, în AHSI, VI (1937), 25-57.

Nu este frecvent ca un noviciat să fie binecuvântat cu prezența unui sfânt printre primii săi membri, însă acest lucru s-a întâmplat la Roma. În 1567, Borgia a deschis noviciatul roman la Sant'Andrea al Quirinale, iar un an mai târziu, la 15 august, a murit acolo un novice de 18 ani: Stanislau Kostka, fiul unui nobil polonez și student al colegiului iezuiților din Viena. Tânărul se arătase foarte hotărât să răspundă chemării lui Dumnezeu de a intra în Societate, în ciuda opoziției îndârjite a tatălui său și a brutalului său frate; înfruntase vitregiile unei călătorii epuizante făcute pe jos între Viena și Augsburg, iar mai apoi până la Roma, unde Borgia l-a primit în noviciat. Acest tânăr de o rară inocență și devoțiune pentru Sfânta Fecioară s-a stins din viață doborât de febră, lăsând amintirea sa luminoasă noviciatului abia inaugurat.

Principalul eveniment al reformei catolice a continuat să fie Conciliul Tridentin care a durat mai mult decât oricare alt conciliu precedent, a depășit teribilele amenințări ale dezastrelor și a dăruit Bisericii un foarte necesar corp de învățături doctrinare și pastorale. Iezuiții și-au adus o contribuție importantă la formularea clară și precisă a documentelor conciliare. Petru Canisius, Claude Jay și mai ales Diego Laynez și Alfons Salmerón au fost practic absorbiți lungi perioade de timp de șirul nesfârșit al cercetărilor, rapoartelor, conferințelor, adunărilor generale, iar prin competența lor au reușit să insuflă din nou curaj celor care se îndoiau de eficacitatea Conciliului. De exemplu, în timpul celei de-a doua perioade (1551-1552), când Laynez și Salmerón au ajuns la Trento pe 27 iulie 1551, aceștia au găsit Conciliul aproape „împotmolit” și cu numai foarte puțini delegați prezenți. Venirea lor i-a reînsuflețit pe conducătorii conciliului care au exclamat: „Acum credem că va fi într-adevăr un conciliu”. În timpul perioadei finale (1562-1563) Petru Canisius i-a scris din Trento lui Francisc Borgia la 18 aprilie 1562: „Părerea generală este că părintele Alfons (Salmerón) ar fi numărul unu printre teologii prezenți la Conciliu. El a adus o mare onoare Societății”⁴⁶. Totodată el mai adăuga că era convins că Laynez, a cărui sosire era prevăzută în curând, ar fi făcut să crească

⁴⁶ B. Petri Canisii epistolae et acta, red. O. Braunsberger, S.J., III, 461-462.

și mai mult atitudinea binevoitoare față de Societate. În legătură cu problema jurisdicției episcopale, care aproape că a dus Conciliul la naufragiere, Laynez a apărut cu atâta strălucire și erudiție prerogativele papale încât până și Paolo Sarpi – altminteri ostil față de iezuiți – a numit discursul o capodoperă. Cu aceeași profundă erudiție el și cu Salmerón au vorbit despre jertfa Sfintei Liturghii și despre sacramente. Cei doi spanioli, prieteni încă din tinerețe, au fost prezenți și la impresionanta sesiune concluzivă din 4 decembrie 1563, în care cardinalul Giovanni Moroni a încheiat lucrările ce duraseră optsprezece ani. Fuseseră ani epuizanți, însă cu siguranță determinanți pentru istoria Bisericii.

În timpul Conciliului, Societatea a demonstrat că devenise o coloană de sprijin a reformei catolice, iar în același timp, prin angajarea ei masivă în domeniul studiilor umanistice, și-a revelat influența asupra Renașterii, exercitată și prin utilizarea tipografiilor, un instrument relativ nou la acea vreme și care era folosit cu mult succes de umaniști și de teologi. Interesele tipic catolice ale scriitorilor iezuiți sunt ilustrate de primele lor publicații apărute în Italia: cele șaisprezece volume de comentarii biblice ale lui Salmerón; ediția *Epigramelor* lui Martial, îngrijite de André de Freux și de Edmond Auger; tratate scurte despre împărtășirea frecventă, meditațiile despre viața și moartea lui Cristos scrise de Fulvio Androzzi; numeroasele tratate spirituale, în special *Esercitio della vita christiana*, a prolificului Gaspar Loarte. Sfânta Scriptură, teologia, ascetica, istoria, clasicii, totul făcea parte din primele încercări ale iezuiți lor în domeniul tipografiei și în același timp era semnul unui izvor ce avea să irige câmpiile culturale ale Europei.

Arhitectura

Poate și mai spectaculoasă decât influența iezuiților în diferitele domenii ale literaturii a fost strânsa legătură dintre aceștia și afirmarea unui nou curent în arhitectură. Cardinalul Alessandro Farnese a așezat piatra de temelie a bisericii *Del Gesù* care avea să devină un fel de prototip al arhitecturii religioase baroce. În a doua

jumătate a secolului XVI-lea, formele arhitectonice renascentiste s-au îmbinat cu diferitele expresii ale manierismului inspirat din arta lui Michelangelo și s-au dezvoltat treptat în stilul baroc. Acesta s-a răspândit cu repeziciune. La numai câțiva ani după începutul bisericii *Del Gesù*, oratorienii au construit *Chiesa Nuova* iar teatinii *Sant'Andrea della Valle*. Aceste trei biserici cu structuri masive și spațioase de tip „hală” se numărau printre cele mai impozante opere baroce din Roma. Ele ilustrau preocuparea barocă pentru expresia unui simț predominant al unității. În planurile arhitecturale au fost integrate picturi elaborate, decorațiuni bogate și forme aurite, jocuri de lumini și umbre, iar peste tot domina idealul unei unități impresionante. Arhitectura, pictura, sculptura, totul se îngemăna într-un efort grandios îndreptat spre atingerea unei armonii desăvârșite⁴⁷.

Iezuiții au obținut această integrare a structurii și a culorii abia la jumătatea secolului al XVII-lea și din acest punct de vedere biserica nu răspunde cu totul canoanelor artistice ale barocului matur. Întârzierea lucrărilor la *Del Gesù* a pus în evidență problema cheie cu care se confruntau iezuiții: mecenatul. În concepția și decorarea bisericii, iezuiții depindeau de ideile și planurile cardinalului Alessandro Farnese. Iezuiții, preocupați de acustica bisericii, înclinau spre un acoperiș plat, în timp ce cardinalul și arhitectul acestuia, Jacopo Barozzi (Vignola), doreau o cupolă. Cardinalul a murit în 1589 și de aceea decorarea interiorului a fost întreruptă la puțin timp după ce începuse. Familia Farnese nu arăta același interes ca și cardinalul și în consecință a refuzat să mai finanțeze vreo lucrare decorativă ulterioară. Iezuiții au încercat să strângă fonduri, însă fără succes, de aceea lucrările au continuat cu intermitențe. Giovanni Baglione, care pictase un singur tablou, s-a plâns că iezuiții erau în întârziere cu plățile și îl amânau în continuare. Timp de mai bine de o sută de ani, biserica *Del Gesù* a

⁴⁷ „*Oxford Companion to Art*”, a zecea ed., s.v. *Baroque*, 108-109. O lucrare importantă publicată prea târziu pentru ca eu să o pot folosi este R. WITTKOWER-I. JAFFE, *Baroque Art: The Jesuit Contribution*, Bronx N. Y. 1972, 144 pagini cu 64 planșe.

rămas numai parțial decorată⁴⁸.

Unii istorici moderni ai liturgiei critică biserica și stilul baroc; totuși, în ciuda acestor critici, biserica barocă a avut un mare impact spiritual. Pentru lume, barocul era simbolul unei spiritualități adânc ancorate în preamărirea lui Cristos cel Înviat⁴⁹. În plus, acest stil elogia triumful speranței creștine și, spre deosebire de numeroase biserici din trecut, edificiile baroce deschideau credincioșilor o perspectivă vizuală mai largă care le permitea să vadă clar altarul și să urmărească desfășurarea Sfintei Liturghii. Într-un astfel de spațiu deschis, credincioșii se puteau aduna să asculte predicile, mijloace deosebit de importante care au fost mereu folosite de iezuiți în apostolatul lor.

Cu toate acestea, nu toți iezuiții acelor timpuri nutreau simpatie față de splendoarea stilului baroc. În 1611, Louis Richeome a publicat lucrarea *La peinture spirituelle, ou l'art d'admirer, aimer et louer Dieu en toutes ses oeuvres*, în care critica cu asprime ceea ce el considera a fi o extravaganță arhitectonică. El se pronunța în favoarea unui stil simplu și auster, de aceea a criticat anumite ornamente precum „coloanele ionice împodobite cu volute, pilaștrii, pedestalele, picturile și basoreliefurile”⁵⁰. Însă, cu excepția dezacordului lui Richeome, iezuiții au continuat să prefere stilul baroc și au construit biserici impunătoare de acest gen atât în Europa, cât și peste oceane. În Austria, Bavaria, Franconia, Spania și în colonii, prezența iezuiților s-a identificat de multe ori prin construirea unei biserici baroce.

Spania și Portugalia

⁴⁸ F. HASKELL, *Patrons and Painters*, New York 1963, 65-67; A. G. DICKENS, *The Counter Reformation*, New York 1969, 165-170.

⁴⁹ J. JUNGSMANN, S.J., *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development*, New York 1951, I, 142; L. BOUYER, *Liturgical Piety*, Notre Dame 1954, 5-9, 43-44.; E. I. WATKIN, *The Splendour of Baroque*, în “The Tablet” (Londra), CCXXII (1968), 387-388.

⁵⁰ F. HASKELL, *Patrons and Painters*, cit., 68.

Figurile cele mai remarcabile ale Societății în această perioadă de creștere extraordinară au fost Francisc Borgia și Jerónimo Nadal. Realizările lor au fost cu atât mai importante cu cât ei au avut de înfruntat opoziția a două din forțele cele mai puternice ale timpului: birocrăția greoaie a lui Filip al II-lea și naționalismul exaltat al curții spaniole.

Maiestatea Sa Catolică era soarele în jurul căruia gravitau toate aspectele vieții națiunii. Borgia și Nadal nu au avut mereu șansa de a se găsi pe razele orbitei regale, motiv pentru care Filip a limitat libertatea de mișcare a lui Nadal și i-a împiedicat pe iezuiții spanioli să meargă în alte părți ale Europei pentru a nu fi acuzați de erezie; tot el a interzis exportul de valută spaniolă care ar fi putut finanța Colegiul Roman. Neîncrederea lui Filip față de iezuiți l-a făcut pe Papa Pius al IV-lea să-i scrie regelui în apărarea Societății.

Spaniolii se considerau catolici fără egal în toată lumea, cei în care se realiza desăvârșirea credinței creștine; Antonio Araoz a inoculat acest sentiment în anumite segmente ale Societății din Spania. El era foarte afectat pentru că fusese numit numai provincial al Castiliei, în timp ce Borgia devenise superiorul peste întreaga Spanie; de aceea iezuitul care odinioară fusese extrem de responsabil s-a transformat într-un susținător fanatic al naționalismului de cea mai joasă speță. Ostili fără ascunzișuri față de alți iezuiți, precum Nadal, Polanco și Borgia pe motiv că erau favorabili admiterii în Societate a persoanelor de proveniență evreiască, el s-a împotrivit trimerii de fonduri spaniole pentru întreținerea Colegiului Roman; în plus el era foarte iritat deoarece generalul alesese Roma ca loc al reședinței personale și nu Spania. În acest fel el a ajuns să fie simpatizat de curtea spaniolă și să devină prieten al influentului principe de Eboli, Ruy Gomez de Silva. Ulterior, el a adăugat ideilor naționaliste altele care atacau direct structurile interne ale Societății. Una dintre ele era cererea privitoare la numirea superiorilor: aceștia nu trebuia să fie aleși de general, ci de capitlurile fiecărei Provincii. Și alți iezuiți au îmbrățișat ideile lui Araoz. Mercurian l-a trimis pe Pedro Ribadeneyra pentru a încerca să modereze atitudinile critice care căpătau amploare. În 1577, acest scriitor simplu dar pregătit a publicat o pledoarie

impresionantă în favoarea Societății, însă nu a reușit să tempereze furia teribilei furtuni care avea să se abată asupra Provinciilor Spaniole în timpul următorului generalat.

Borgia și Nadal au înfruntat energic opoziția: asupra lui Borgia a căzut dizgrația Inchiziției, deoarece el nu și-a ascuns simpatia față de arhiepiscopul de Toledo, Bartolomé de Carranza, întemnițat în acea perioadă. Inchizitorul general a pus la *Index* o lucrare pe care Borgia o publicase cu ani în urmă și care nu contravenea în niciun fel ortodoxiei. În timpul unei călătorii spre Portugalia, el a fost calomniat pe motiv că ar fi încercat să scape din mâna justiției. În acele ore întunecate, prudența, tăria și simplitatea acestui om nobil au strălucit din nou spre edificarea confrăților iezuiți.

Spiritul lui Jerónimo Nadal nu a pierdut nimic din generozitate în urma atitudinii arogante a lui Araoz, a capcanelor birocrăției spaniole și în urma supravegherii sale stânjenitoare din partea coroanei. Prin prezentarea care o făcea *Constituțiilor* în fața altor iezuiți, care îl primeau cu multă bucurie și entuziasm, el a contribuit în mod considerabil la formarea lor spirituală. Chiar în timp ce Araoz forma în Spania un grup rupt de restul Societății, Nadal încerca să strângă din ce în ce mai mult legăturile între sute de iezuiți împrăștiați în toată lumea.

În această perioadă au apărut în Societatea din Spania două tendințe riscante: un rigorism extrem în rândul unor superiori și abandonarea scopurilor apostolice ale Societății în favoarea unei vieți exclusiv contemplative. În ciuda atitudinii înțeleghătoare și prudente cerute de regulile lor, câțiva superiori doreau să introducă uzul întemnițării și al flagelării cu scopul păstrării disciplinei. Francisc Borgia a fost nevoit în perioada 1565-1568 să-i dojenească pe cei patru provinciali spanioli din cauza comportamentului lor prea rigid și sever⁵¹.

Prin Spania acelor timpuri circula un curent favorabil vieții contemplative, iar mulți iezuiți urmau aceeași cale, cu toate că Ignățiu se opusese cu toată energia. Mulți iezuiți au trecut la

⁵¹ A. ASTRÁIN, S.J., *Historia...*, cit., II, 267-270, 446-447, 454-459.

cartuzieni iar în 1574 rectorul din Valencia s-a plâns de pierderea a cinci oameni din comunitatea pe care o părăsiseră pentru mănăstirea locului. Rectorul noviciatului din Montilla îmbina rigorismul cu viața contemplativă supunându-i pe novici la cazne grele în timp ce el își petrecea toată ziua în camera lui⁵². Situația a devenit și mai gravă din cauza valului de misticism fals care se răspândea în Spania prin învățătura heterodoxă a *lumiștilor* („alumbrados”). Mercurian era foarte preocupat de acest lucru și de aceea a trimis un vizitator în Spania ca să înfrunte această situație alarmantă.

Din nefericire, Baltasar Álvarez, unul din cei mai faimoși îndrumători spirituali ai timpului s-a găsit între ciocan și nicovală: pe de o parte vizitatorul, iar pe de alta tendința spre viață contemplativă. În definitiv problema se reducea la determinarea modului de rugăciune care putea fi practicat în Societate. Álvarez îndeplinise funcții importante în Societate, iar pentru un timp fusese apreciatul îndrumător spiritual al Sfintei Tereza din Ávila. El primise darul contemplației infuze și i-a învățat și pe alții dornici să practice o asemenea rugăciune. Pe de altă parte, el nu a neglijat predarea metodelor de rugăciune cuprinse în cartea *Exercițiilor Spirituale*, subliniind conceptul de jertfă, asupra căruia Ignățiu insistase atât de mult. Tot el a explicat că nu există nicio opoziție între metodele Exercițiilor Spirituale și rugăciunea contemplativă, nici între vocația apostolică a Societății și rugăciunea cea mai elevată. Vizitatorul, Diego de Avellaneda, un om aspru și lipsit de sensibilitate, i-a ordonat lui Álvarez să-și înceteze imediat activitățile iar el s-a conformat imediat, știind că acesta era sprijinit de Mercurian. Învățătura lui, ca și a altora precum Antonio Cordeses, era ireproșabilă și de aceea ea a fost reluată și integrată în învățătura lui Diego Álvarez de Pad și a lui Luís de la Puente. Totuși, în acele momente Mercurian se afla în fața pericolului ca un întreg segment al Societății să-și piardă din vedere scopul apostolic. De aceea, ca să evite acest dezastru, el a acționat mai degrabă cu duritate, fără să țină cont de valorile pozitive și ortodoxe ale unora dintre cei mai

⁵² *Ibid.*, 76-77, 81-82.

iluştri îndrumători spirituali. Cu toate acestea, el nu a reuşit să oprească puternica mişcare contemplativă din Spania, iar pericolele şi devierile acesteia au continuat să afecteze Societatea şi în generaţia următoare⁵³.

Între timp, Societatea din Portugalia a profitat din plin de succesele domniei regelui Sebastian, ale cardinalului Enrique şi ale lui Filip al II-lea al Spaniei. Coimbra a continuat să fie marea pepinieră de misionari în asemenea măsură încât regele Ioan considera colegiul din acest oraş ca pe „lumina ochilor săi”. La fel, cardinalul Enrique, mare promotor al literaturii, avea ambiţia de a transforma Evora într-un înfloritor centru intelectual. El a întemeiat un colegiu la Lisabona în 1565, iar apoi şi-a continuat opera prin trei colegii deschise la Evora şi încredinţate Societăţii.

Coimbra şi Evora au fost binecuvântate prin prezenţa unui teolog şi filosof care a fost poate cel mai mare metafizician din istoria Societăţii, Pedro de Fonseca⁵⁴. Acest „Aristotel portughez” a dat viaţă noii filosofii scolastice a secolului al XVI-lea, în special prin lucrarea *Institutiones dialecticae* (Lisabona 1564) şi prin cele patru volume ale *Comentariului la Metafizica lui Aristotel* (Lisabona 1577-1589). În prima lucrare, el a integrat cu multă claritate *Organonul* aristotelic cu teorii ulterioare ale logicii. În cea de-a doua şi cea mai importantă lucrare a sa, nu numai că îşi manifestă originalitatea şi independenţa gândirii sale, dar încearcă în plus să stabilească autonomia metafizicii, iniţiativă pe care Suárez avea să o ducă mai departe. Atent la preocupările metafizice ale timpului, el a conferit scrierilor sale o mare rigoare filologică, mai ales în interpretarea textelor aristotelice, şi a reuşit să-şi prezinte propria doctrină într-un limbaj clar şi precis. A murit în anul 1599, în vârstă de şaptezeci şi unu de ani. Prin opera lui Fonseca, şi a altora, Portugalia – putere colonială şi exportatoare de oameni – a dobândit o mare forţă intelectuală, motiv pentru care a devenit şi o mare exportatoare de idei.

⁵³ DeGuiJes, 225-229.

⁵⁴ J. F. GOMES, *Pedro da Fonseca: Sixteenth Century Portuguese Philosopher*, în “International Philosophical Quarterly”, VI (1966), 632-644.

Doi iezuiți au devenit preceptori ai tânărului rege Sebastian, în ale cărui vene curgea sângele Reginei Ioana a Spaniei, bolnavă mintal. Cei doi, Luís Gonçalves da Câmara, un erou în ochii tânărului student și Gaspar Mauricio Serpe, au încercat să-l abată pe rege de la visul lui nebunesc de a porni război împotriva maurilor în Africa, însă nu au reușit. Campania din 1578 s-a dovedit fatală: Sebastian și-a găsit moartea în timpul unui atac de cavalerie, iar Serpe a fost capturat de inamic și decapitat.

Anul 1580 a fost un an greu pentru portughezi, care s-au văzut invadați de trupele lui Filip al II-lea. Acesta a fost începutul celor șaiszeci de ani de ocupație spaniolă. Printr-o predică mișcătoare ținută în catedrala din Evora, Luís Alvares i-a chemat pe portughezi să se unească împotriva invadatorului; însă toată elocvența și predica lui pe tema sângelui, a sudorii și a lacrimilor nu au reușit să oprească cea mai puternică infanterie a Europei. Așa au început grijile superiorilor iezuiți care încercau să-i împiedice pe subalterni să-și dea glas gândurilor referitoare la invadatorii de la Răsărit.

Franța

Societatea lui Isus, la fel ca toate instituțiile franceze ale timpului, a resimțit impactul luptelor violente și sângeroase dintre catolici și hughenoti. Cu toate acestea, iezuiții au continuat să se dezvolte, chiar și în timpul nemilosului conflict care a făcut-o celebră pe Caterina de Medici, masacrul de la Vassy și cel din Noaptea Sfântului Bartolomeu. În 1575, cele două Provinci numărau trei sute șaisprezece persoane iar în 1580, se aflau la conducerea a cincisprezece colegii.

Distribuția colegiilor a fost un semn al modelului particular în care s-a dezvoltat Societatea. Cu numai trei excepții, din care două se aflau în est, la Verdun și la Pont-à-Mousson, toate școlile se aflau în partea meridională și centrală a Franței. Singura școală a iezuiților din nord era Colegiul Du Clermont, la Paris. În Provinciile de Auvergne, Lorraine, Nevers și altele, iezuiții au prins rădăcini ca urmare a invitației cordiale din partea unor oameni importanți ai

Bisericii, precum cardinalii De Tournon, Lorraine și Armagnac, sau a unor nobili ca ducele de Savoia și ducele de Nevers, sau a conducătorilor unor orașe, cum a fost la Lyon. Cu toate acestea, iezuiții nu au fost bine primiți la Paris și în special la Universitate.

Robert de Pelleve, episcopul de Pamiers care fusese impresionat de relatările referitoare la școala iezuiților din Billom, a convins Societatea să deschidă în 1559 un colegiu la Pamiers, în inima unei enclave calviniste. Cardinalul François de Tournon, supărat că Universitatea din Tournon devenise un focar al calvinismului, a dispus încredințarea acelei instituții cu mai multe sute de studenți Societății în iunie 1561. Episcopul Guillaume du Prat a dorit să deschidă o școală în partea de nord a regiunii Auvergne, care să rivalizeze cu cea de la Billom, din sud. În 1563 iezuiții au deschis cursurile la Mauriac. La inițiativa și prin influența sa, cardinalul Georges d'Armagnac i-a adus pe iezuiți la Rodez și la Toulouse; cardinalul Alessandro Farnese la Avignon; cardinalul Charles de Lorraine la Pont-à-Mousson; ducele de Savoia la Chambéry și ducele de Nevers la Nevers. Alte școli au fost deschise la Lyon, Bordeaux, Verdun și Bourges. Tendința era evidentă. Datorită încurajării din partea unor persoane de rang înalt, Societatea a pătruns în viața religioasă și culturală a Franței⁵⁵.

Totuși, această experiență nu a fost ușoară: dimpotrivă, ea a întâmpinat o mulțime de dificultăți din cauza sărăciei și a distrugerilor provocate de războaiele religioase. Cardinalul De Tournon și episcopul Guillaume du Prat s-au arătat foarte dispuși să ajute școlile din punct de vedere material, însă acest lucru nu s-a întâmplat peste tot. Pamiers a fost un exemplu extrem în acest sens. Episcopul nu a tradus în ajutor concret dorința sa de a opri ofensiva calvinismului, astfel încât iezuiții au fost constrânși să trăiască în colibe lipsite de uși și ferestre. În alte locuri, facultatea s-a văzut nevoită să supraviețuiască printr-un regim la limita înfometării, trăind uneori numai cu pâine uscată, prune și apă. În 1578, la Avignon, fratele însărcinat cu cumpărăturile s-a trezit într-o zi fără

⁵⁵ H. FOUQUERAY, S.J., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France*, Paris 1910-1925, I, 363-387, 434-451, 452-475, 500-513, 514-531, 594-615.

niciun sfanț în casă pentru a plăti alimentele. Cu ocazia unei vizite făcute colegiilor din Franța, Nadal i-a îndemnat pe superiori să-și asume responsabilitatea de a garanta mai multe subvenții școlilor.

Războiul a reprezentat celălalt obstacol serios. Vacarmul luptelor dintre catolici și hughenoți se făcea auzit pretutindeni. Retragerea din fața coloanelor de hughenoți care înaintau căpăta amploare. În primăvara anului 1562, baronul Des Andrets s-a dus la Tournon și a cerut expulzarea iezuiților. Dându-și seama că întreaga populație a orașului ar fi avut de suferit dacă ei ar fi rămas, douăzeci și patru de iezuiți au părăsit deghizați orașul în timpul nopții. Abia un an mai târziu aceștia s-au putut întoarce. În 1561 comunitatea din Pamiers s-a retras din fața hughenoților și a închis porțile colegiului, care nu aveau să fie redeschise decât peste șaptezeci de ani. Mulți dintre acei învățători de pionierat erau și predicatori adevărați. Edmond Auger, un om înzestrat cu calități deosebite, ale cărui predici îl situează printre primii patru sau cinci predicatori iezuiți ai tuturor timpurilor, a inaugurat îndelungata și glorioasă tradiție franceză a oratoriei iezuiților de la amvon. Mult mai convingătoare decât acțiunile militare ale Ligii, cuvintele sale arzătoare au întors în Biserică mii și mii de calviști. Colonii întregi de hughenoți din Franța centrală și meridională (aproape două mii numai în Lyon) s-au întors la credința lui Clovis și a Sfântului Ludovic.

Auger nu era singur în această muncă. Colegiile iezuiților au devenit în mod firesc centre naturale din care părinții plecau să predice în orașele și satele limitrofe. Iezuiții străini au fost de mare ajutor confrăților lor francezi. Printre aceștia s-a aflat italianul Antonio Possevino, care în 1570 a readus în numai câteva zile în rândurile Bisericii două mii de locuitori din Dieppe, belgianul Olivier Mannaerts care, continuând opera lui Possevino, a convertit alți patru mii de locuitori din Dieppe și spaniolul Juan de Maldonado, care a jucat un rol important în reforma din Poitou⁵⁶.

Sfidarea hughenotă a revelat în rândurile catolicilor o înspăimântătoare ignoranță în materie de credință și a demonstrat

⁵⁶ *Ibid.*, 535-536, 545-547.

necesitatea unei educații doctrinare elementare. Auger, cunoscut sub numele „Crisostomul Franței” din cauza elocinței sale, a publicat un catehism care i-a adus un alt nume, acela de „Canisius francez”. Chiar dacă nu a atins nivelul lui Canisius în Germania, lucrarea lui Auger a umplut un gol intolerabil.

În aceeași perioadă s-a născut în Franța o nouă tradiție iezuită, la fel de glorioasă ca și oratoria sacră. Predicarea prin fapte a fost caracteristica oamenilor care de-a lungul secolelor și-au jertfit viețile pentru săracii loviți sistematic de epidemii. Primul provincial al Franței, Paschase Broët, a deschis șirul acestora, împlinind sacrificiul extrem la 14 septembrie 1562. Alți șapte i-au urmat exemplul la Avignon. Apoi în 1580, alți trei la Paris, doi la Bourges în 1582, zece la Pont-à-Mousson și doi la Tournon. Aceste cifre arată cu prisosință natura răspunsului iezuiților la necruțătoarele epidemii care bântuiau frecvent Europa înainte de descoperirile medicinei moderne. Până în 1907 cel puțin 2.094 iezuiți au murit în această muncă. Cercetări ulterioare aveau să arate că numărul acestora a fost chiar mai mare⁵⁷.

În contrast cu celelalte regiuni unde au fost bine primiți, la Paris iezuiții au avut mereu de înfruntat criticile dure ale galicanilor și ale calvinistilor, puternic ancorați în Parlament și la Universitate. Prima problemă cu care s-au confruntat a fost aceea de a obține o recunoaștere legală din partea țării. După moartea lui Ignățiu, timp de cinci ani Paschase Broët și neobositul Ponce Cogordan i-au prezentat regelui cazul iezuiților, însă ei au fost prinși în focul încrucișat al conflictului dintre coroană și aristocrație. În februarie 1560 Francisc al II-lea a confirmat decretele promulgate de Henric al II-lea prin care Societatea lui Isus era recunoscută în Franța, dar care de nouă ani zăceau ignorate pe birourile Parlamentului. Parlamentul, cu atât mai încrezător în propriile sale forțe cu cât puterea regală slăbise, a refuzat să semneze documentele. La 25 aprilie regele a emis niște decrete noi iar Parlamentul a adoptat cu

⁵⁷ *Ibid.*, 316; II, 68-77; A. PONCELET, S.J., *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas*, Bruxelles 1927, II, 468-469; I. H. DUGOUT, S.J., *Victimes de la charité ... PP. et FF. ... morts ... au service des malades*, Paris 1907, 71.

abilitate tactica amânării. La 9 octombrie, Francisc a poruncit Parlamentului să îndeplinească dorințele regale, însă tânărul monarh a murit imediat după aceea, lăsând lupta pe seama urmașului său, Carol al IX-lea, în vârstă de numai nouă ani. La 23 decembrie Caterina de Medici a emis în numele fiului ei noi decrete regale, confirmându-le pe cele ale lui Henric al II-lea și ale lui Francisc al II-lea. Încă o dată Parlamentul a amânat cu abilitate soluționarea problemei încredințând-o în cele din urmă când Stărilor Generale, când unui consiliu general, când unei întâlniri pe teme religioase programate la Poissy în 1561.

Abia la Poissy s-a pus capăt tuturor acestor amânări iar iezuiții au fost în sfârșit recunoscuți legal, chiar dacă într-o formă foarte limitată. Opunându-se dorinței papei, absorbit în acel moment de problemele Conciliului Tridentin, și cu speranța de a aduce pacea într-o Franță sfâșiată de conflicte interne, Caterina de Medici a organizat o dezbatere religioasă la Poissy (Paris), invitându-i pe binecunoscuții susținători ai protestantismului, Theodore Beza și Pierre Martyr. Patruzeci și șase de episcopi catolici au participat la această dezbatere. Papa Pius al IV-lea, temându-se de consecințele acestor discuții asupra dogmei și a posibilității unei derive a Franței înspre erezie, i-a trimis la întâlnire pe cardinalul Ippolito d'Este și pe părinții Laynez și Polanco. Două lucruri au fost puse în lumină în această întâlnire falimentară dorită de regina mamă: pe de o parte a fost evidențiată serioasa posibilitate a unor noi victorii ale hughenotilor, așa cum se putea înțelege din discursul belicos al lui Beza despre Sfânta Euharistie și din cuvintele foarte îndrăznețe și agresive ale lui Vermigli; pe de altă parte a strălucit prezența în Franța a unui înflăcărat apărător al Bisericii care era noul ordin călugăresc, al cărui general, Diego Laynez, nu numai că a comentat cu cuvinte clare și precise punctele dogmei în discuție, dar a și dat dovadă de mult curaj, sfătuind-o în public pe Caterina de Medici să nu încerce să rezolve probleme legate de credință pentru că nu erau de competența ei.

Ulterior s-a ridicat problema poziției legale ale iezuiților în Franța. Actul de înregistrare părea aproape și datorită sprijinului acordat de cardinalii De Tournon, Bourbon, Lorena și Armagnac. Cu

toate acestea, situația era extrem de delicată, pentru că nu putea fi ignorat episcopul galican al Parisului, Eustace du Bellay, care se opunea Societății. Acesta se temea că aprobarea oficială a Societății ar fi avut ca primă consecință recunoașterea legală a Colegiului Du Clermont în dieceza lui. Episcopii au sperat că agresiunea calvinistilor va reuși să tempereze antipatia lui Du Bellay față de Societate și de aceea i-au încredințat lui sarcina de a formula recunoașterea legală.

Totuși, documentul episcopului nu a arătat nicio schimbare în acest sens. Punctul nodal, foarte restrictiv prin natura sa, consta în recunoașterea Societății nu în calitate de ordin religios, ci de colegiu sau corporație, iar aceasta numai în anumite condiții: membrii săi ar fi trebuit să aleagă un alt nume decât *Societatea lui Isus*, să se afle sub completa jurisdicție a episcopului, să se supună legilor comune, fără drepturi speciale și să renunțe la orice privilegiu bazat pe bulele papale contrare jurisdicției Parlamentului din Paris. De Tournon și alți episcopi prieteni ai Societății au rămas profund dezamăgiți de natura extrem de restrictivă a documentului lui Du Bellay, însă pe de alte parte își dădeau seama că nicio altă posibilitate de a sprijini Societatea nu ar mai fi apărut curând. De aceea ei au semnat documentul la 15 septembrie 1561. Cinci luni mai târziu Parlamentul promulga actul de recunoaștere. Societatea a fost profund îndurerată de aceste condiții umilitoare; cu toate acestea, ea s-a supus și și-a asumat titlul de *Societatea Colegiului Du Clermont*, fiind foarte conștientă de cât de mult aveau nevoie tinerii din Franța să fie instruiți în credință⁵⁸. Era vorba de un compromis, însă Laynez era ferm hotărât să profite de toate avantajele acestuia. De aceea el i-a ales pe cei mai buni profesori pentru colegiu cu intenția de a face din acesta cea mai bună școală a Societății. Așa a luat sfârșit o etapă importantă din lupta iezuiților la Paris.

A doua etapă, ca și prima de altfel, s-a împotmolit în legalism. Totul se reducea la următoarea problemă: avea sau nu *Societatea Colegiului Du Clermont* dreptul de a ține cursuri publice? Opoziția cea mai puternică venea din partea Universității din Paris, focarul

⁵⁸ H. FOUQUERAY, S.J., *Histoire...*, cit., I, 253-257.

intelectual al unei puternice animozități față de papa, crescute odată cu simpatia unora din membrii ei pentru doctrina lui Calvin. Cele două obiective ale Societății erau obținerea recunoașterii lor oficiale în calitate de profesori și încorporarea în cadrul al universității. Iezuiții au reușit să-și atingă primul scop, însă nu și pe cel de-al doilea.

Cu banii primiți din partea episcopului Guillaume du Prat, iezuiții au cumpărat marele și confortabilul *Hotel La Cour*, chiar în centrul zonei universitare, iar ulterior au prezentat cererea formală de recunoaștere a lor ca profesori prin documentul *Lettres de scholarité*. Cererea le-a fost aprobată întrucât au prezentat-o într-un moment foarte bine ales, și anume în timpul rectoratului – pe atunci rectorul era schimbat odată la trei luni – lui Jubin de Saint Germain, un catolic favorabil prezenței iezuiților la Paris.

La 22 februarie 1564 au fost deschise clasele Colegiului Du Clermont sub conducerea a doi erudiți deosebit de competenți, ambii spanioli: Miguel Veneas, care preda discipline umaniste și Juan Maldonado, care ținea prelegeri de filosofie și un an mai târziu, de teologie. Ei au lăsat o impresie deosebită în Cartierul Latin, dând o nouă viață cursurilor tradiționale în domeniul umanist și filosofic, datorită expunerii clare și a vastei lor erudiții. Clasele s-au umplut de studenți entuziaști, atrași în special de Maldonado; participanții erau peste o mie iar unii din ei veneau cu două sau trei ore înainte de începerea cursului pentru a găsi un loc în sală⁵⁹.

Juan de Maldonado, originar din Extremadura, s-a format intelectual la Universitatea din Salamanca în anii renașterii literare și teologice, găsindu-se în fața problemelor presante ridicate de protestanți. El a lăsat la o parte genul de comentarii ale *Sentințelor* lui Petru Lombardul și argumentațiile silogistice complicate care despicau firul în patru. Prin cultura sa vastă, el a arătat cum teologia studiată în textele Scripturii și ale Sfinților Părinți era singura cale pentru a satisface curiozitatea intelectuală a timpului. Laynez sperase că profesorii colegiului Du Clermont, prin activitatea lor

⁵⁹ J. M. PRAT, S.J., *Maldonat et l'Université de Paris*, Paris 1856, 161-188.

strălucită, aveau să îi transforme pe dușmanii Societății în admiratori și prieteni. Totuși, reacția a fost cu totul alta: cum tot mai mulți studenți abandonau profesorii universitari din dorința de a frecventa cursurile lui Maldonado și ale confrăților lui, docenții parizieni au devenit și mai intrasigenți în intenția lor de a închide colegiul.

Această problemă deosebit de spinoasă a trecut prin curtea regală și a ajuns la Parlament care, la 5 aprilie 1565, a hotărât că iezuiții erau liberi să predea însă nu aveau dreptul să fie încorporați în Universitate. O astfel de hotărâre nu a fost pe placul dușmanilor Societății care și-au concentrat atacul asupra lui Maldonado. În 1577 ei și-au atins obiectivul: Papa Grigore al XIII-lea, îngrijorat de conflictele nesfârșite din Paris, și-a exprimat dorința ca Maldonado să părăsească Colegiul Du Clermont. Bourges a devenit astfel noua reședință a strălucitului profesor. Atitudinea ostilă a universitarilor parizieni a rupt legătura spaniolului cu Parisul, însă în acest fel i-au permis să scrie în libertate și în liniște capodopera sa, *Comentarii în quatuor Evangelistas* (1596-1597), publicată abia după moartea lui. Îndepărtându-se de forma tradițională a exegezei și dedicându-și atenția în special semnificației literale a textului, Maldonado a scris câteva volume de comentarii ale Sfintei Scripturi care merită și astăzi respect pentru luciditatea și profunzimea expunerii.

La sfârșitul acestei perioade iezuiții mai predau încă la Paris, însă nu fusese găsită nicio soluție care să împace ambele părți în problema agregării Colegiului Du Clermont la universitate. Acest impas era simbolul tensiunii de o amploare și mai mare dintre Biserică și dușmanii ei. Incertitudinea care plutea asupra activității iezuiților în Franța era unul din motivele care făceau dificilă soluționarea luptei pentru supremație dintre catolici și hughenoti în regat.

Germania și Europa Centrală

Pacea de la Augsburg din 1555 a fost o piatră de hotar în istoria Germaniei. Luteranii și catolicii au ajuns în lupta lor la un

punct mort, iar împăratul a fost constrâns să reacționeze oficial în fața prezenței luteranilor în imperiu. Pentru consolidarea poziției catolicilor era necesară o profundă reînnoire spirituală, iar Societatea, care creștea de la an la an, a contribuit mult în acest sens. În 1579 Provincia Rinului, care se despărțise cu cincisprezece ani înainte de Provincia Belgiei, număra 234 de persoane; în același an Provincia Germaniei de Nord, de care Austria se separase zece ani mai devreme, număra 170 de membri; în 1585 Provincia Austriacă avea 210 membri în rândurile sale⁶⁰.

Colegiul a ilustrat cel mai bine rolul jucat de iezuiți în această renaștere a forței catolice. În aceeași perioadă în care Claude Jay deschidea colegiul la Viena în 1552, Petru Canisius l-a rugat pe Ignățiu să ceară regelui Ferdinand și ducelui de Bavaria sprijinirea financiară a unui alt colegiu la Ingolstadt. El afirmase că „mai târziu și alte principate din Germania vor urma acest exemplu, de îndată ce vor simți nevoia de colegii”. Petru avea dreptate: cererile de colegii s-au înmulțit, iar în 1580 erau deja deschise ori se aflau în construcție nu mai puțin de nouăsprezece colegii în cele trei Provincii de limbă germană, de la Paderborn și Heiligenstadt în nord până la Lucerna și Innsbruck și Halle în sud, de la Trier în vest până la Viena și Graz în est. Bineînțeles că nu toate aceste colegii au atins aceleași dimensiuni și nici nu s-au dezvoltat la fel de rapid. Printre cele mai mari se număra cel din Trier, care într-un singur an și-a dublat numărul de studenți ajuns astfel la 1.030; colegiul din Würzburg a crescut de la 160 de studenți în 1568 la 700 de studenți douăzeci și doi ani mai târziu, iar cel din Mainz de la 30 în 1561 la 500 în numai cinci ani. Școlile mai mici o includeau pe cea din Graz care avea 200 de studenți în 1580 și 363 șase ani mai târziu. Aceste instituții, mai ales cele de grad universitar, nu au avut numai o importanță religioasă. În haosul provocat de Reformă în viața intelectuală a Germaniei, mulți studenți au plecat din țara lor pentru a studia în universitățile din Paris, Louvain, Douai, și Padova. De aceea era necesar să se deschidă noi universități și să se fie reînnoite

⁶⁰ B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern Deutscher Zunge*, München 1907-1928, I, 95.

cele vechi pentru a putea fi oprită această emigrație continuă. Pentru aceasta, episcopii s-au adresat iezuiților. Societatea a salvat viața universitară din regiunile catolice ale imperiului, întrucât la începutul secolului al XVII-lea toate școlile catolice din imperiu – cu excepția celei din Salzburg, condusă de benedictini – au fost întemeiate sau conduse de iezuiți⁶¹.

În Ungaria, zona care nu era ocupată de turci s-a convertit în mare parte la protestantism și din acest motiv iezuiții erau puțin prezenți la început. Ei au ajuns acolo în 1561 la invitația arhiepiscopului Miklos Olah de Esztergom și foarte curând au deschis un colegiu la Nagyszombat. Aceste instituții germane și maghiare au devenit adevărate coloane ale culturii și devoțiunii catolice într-o zonă asediată în care Societatea a adus un puternic curent de înnoire și un ferment intelectual din restul lumii catolice.

Teatrul iezuit

În 1574, studenții colegiului din München au pus în scenă o comedie intitulată *Constantinus*, scrisă de unul din profesorii lor, Georg Agricola. Scena era chiar orașul: mii de actori au luat parte la spectacol iar reprezentația a durat două zile. Punctul culminant l-a constituit intrarea triumfală a lui Constantin după bătălia de la Pons Milvius: împăratul stătea într-o caleașcă trasă de patru perechi de cai și era înconjurat de patru sute de cavaleri îmbrăcați în armuri strălucitoare. Acest eveniment, o piatră de temelie pentru istoria culturală a țării, a pus în evidență marile resurse ale creativității și ale imaginației iezuiților din Germania⁶².

Acest succes ilustra una din cele mai importante realizări ale școlilor iezuite din Europa: teatrul. În 1551, la trei ani de la deschiderea Colegiului Mamertino din Messina, prima școală a Societății destinată în special externilor, studenții acesteia au

⁶¹ *Ibid.*, 92-166; S. D'IRSAY, *Histoire des Universités françaises et étrangères*, Paris 1933, I, 345, 356.

⁶² J. JANSSEN, *History of the German People*, St. Louis 1905-1910, XIII, 200.

reprezentat o piesă de teatru, o tragedie. În 1558, tot la Messina, studenții au pus în scenă o comedie scrisă de iezuitul spaniol Francisco Stefano, intitulată *Philoplutus, La triste conseguenza dell'avarizia*. În 1555, la Viena studenții au inițiat o lungă tradiție dramaturgică în oraș prin piesa Euripus, *Deșertăciunea tuturor lucrurilor*. La Cordoba, în 1556, tinerii au prezentat *Metanea*, o piesă scrisă de unul din profesorii lor, Pedro de Acevedo⁶³.

Iezuiții urmăreau un dublu scop prin încurajarea teatrului: să dea studenților ocazia de a-și demonstra talentele în domeniul retoricii și al gramaticii într-un mod plin de viață și relaxant, iar, pe de altă parte, să răspândească învățătura morală și dogmatică a Bisericii într-un mod atrăgător. La început piesele erau în latină, fundamentul programei școlare. De obicei subiectele erau de sorginte biblică și istorică și aveau titluri precum *Goliat, Hercule, Samson, Nabucodonosor, Constantin*. Deseori aceste piese oglindeau tensiunile caracteristice ale artei baroce, ca de exemplu cele dintre virtute și viciu, dintre om și Dumnezeu ori dintre timp și veșnicie. Într-un timp foarte scurt aceste începuturi modeste s-au dezvoltat strălucit odată cu introducerea limbilor popoarelor, a muzicii și dansului, a orchestrelor și a grupurilor numeroase de actori. Poate că nicio altă formă de educație promovată de iezuiți nu s-a dezvoltat într-o asemenea măsură și într-un mod atât de variat ca teatrul.

Printre cei dintâi care au introdus limba poporului și muzica în reprezentațiile scolasticilor au fost iezuiții spanioli. Uneori prologurile erau scrise în latină și în spaniolă pentru a-i putea distinge pe nobili, care vorbeau latina, de plebe, care vorbea spaniola. Alteori au introdus versuri scrise în spaniolă, așa cum a procedat iezuitul Pedro de Acevedo, cel mai cunoscut dramaturg al timpului: În 1556 el a folosit în piesa lui, *Metanea*, atât proza latină, cât și versuri în spaniolă. În 1562 el a compus un prolog în spaniolă utilizând versuri endecasilabice; în 1566 el a reprezentat *Athanasia*, o proză latină în care a inserat trei antracte scrise în versuri în limba spaniolă. Nici iezuiții din alte părți nu rămăseseră în urmă în această

⁶³ E. PURDIE, în "The Oxford Companion to the Theatre", 3a ed., s.v. *Jesuit Drama*, 508.

privință. În 1580 studenții din Pont-à-Mousson au montat piesa *Fecioara din Orléans* în franceză. Doi ani mai târziu, iezuiții din Lucerna au primit aprobarea de a prezenta piese în limba germană, iar în 1588 școlilor din Provincia Austriei li s-a permis să introducă interludii în aceeași limbă⁶⁴.

Tot spaniolii au fost primii care au introdus muzica și dansurile în piesele lor. În 1588, studenții din Ocana au prezentat tragicomedia *Iosif* în care au introdus muzica și dansul. Zece ani mai târziu la München, piesa *Samson* cuprindea o parte importantă dedicată baletului iar un cor de dimensiuni impresionante a interpretat muzică de Orlando di Lasso. În 1582 piesa *Tobias*, reprezentată la Innsbruck, a fost un adevărat *Singspiel* italian sau operetă, un semn clar al influenței enorme pe care opera italiană avea să o exercite asupra teatrului iezuit, mai ales în Austria și Germania de Sud⁶⁵.

Iezuiții spanioli și germani au abandonat foarte repede formele inițiale ale decorului scenic, devenite prea simpliste. În 1573 la Roma studenții au reprezentat o piesă având ca temă Judecata de Apoi pe un fundal terifiant care prezenta mulțimea damnaților din Infern. În 1580, la Sevilla, studenții au reprezentat *San Hermenegildo*, folosind o amplă scenografie pentru a figura o cetate turnul unde se afla închis sfântul și un alt turn de unde porneau impresionante focuri de artificii. În Germania, mai mult decât în oricare altă parte, teatrul iezuit a prezentat într-un mod foarte vizibil spontaneitatea și vitalitatea reformei catolice⁶⁶.

Cultura și școlile nu constituiau singurele interese ale iezuiților. În Arhivele romane ale Societății s-au păstrat multe relatări din partea superiorilor și a subalternilor din toate culturile Europei centrale despre munca lor desfășurată în afara sălilor de clasă. Paragrafele impersonale și datele statistice reci sunt numai un ecou slab al glasurilor iezuiților de odinioară, care se făceau auzite la predici, la orele de cateheză, la administrarea sacramentelor în

⁶⁴ *Ibid.*, 508-510.

⁶⁵ *Ibid.*, 511, 513; J. JANSSEN, *History...*, cit., XIII, 199-200.

⁶⁶ E. PURDIE, în "The Oxford Companion to the Theatre", cit., 511-512.

orașe și sate. De exemplu în 1573, Johann Rethius a relatat despre Peter Brillmacher, care predica la Speyer în Postul Mare de trei ori pe săptămână, despre Gregor Wolfschedl, care predica la Augsburg de trei ori pe săptămână și de Martin Leubenstein, care predica la St. Mauritz de două ori pe săptămână. În 1564 Martin Stervordian a descris cele șase luni în care a predicat în Bavaria de Jos alături de Jean Couvillon și Georg Schorich. În 1569 Schorich l-a informat pe Borgia despre miile de oameni care l-au ascultat și care au primit sacramentele la Landshut⁶⁷.

Cu toate acestea, niciun alt indiciu referitor la revigorarea vieții de credință nu a fost mai elocvent decât relatările despre administrarea sacramentelor. În 1560, de Paști preoții bisericii iezuiților din Viena au ascultat 700 de spovezi; în 1569, 3.000; apoi, după o ușoară scădere, 3.540 în 1584. La Graz, la deschiderea colegiului în 1573, numai douăzeci de persoane au primit Sfânta Împărtășanie de Paști în capela iezuiților. Doi ani mai târziu, numărul acestora era 500, iar peste încă opt ani numărul lor a ajuns la 1.000, ca să se dubleze în 1590. În Freiburg, în Elveția, abia dacă se împărtășeau cinci, șase persoane de Crăciun. Iezuiții au deschis acolo o școală în 1582 și în acel an au putut relata că nu mai puțin de 600 de persoane se împărtășiseră în acel an. În Săptămâna Patimilor din anul următor, peste 200 s-au spovedit. La Köln, în 1576, 15.000 de credincioși au primit Sfânta Împărtășanie în capela iezuiților. Cinci ani mai târziu, numărul lor a crescut la 45.000. În aceeași perioadă, la Trier s-a constatat o creștere de la 13.000 la 22.000⁶⁸. Petru Favre, primul iezuit care a lucrat în Germania, și-a dat seama din proprie experiență că pericolul ereziei ar fi scăzut printr-un mai mare interes manifestat pentru viața sacramentală. El spunea: „Dacă ereticii ar vedea zilnic în biserici numărul mare de credincioși care se împărtășesc săptămânal, niciunul din ei nu ar fi îndrăznit să predice doctrina lui Zwingli despre Euharistie”⁶⁹. Statisticile au confirmat veridicitatea aprecierii lui Favre.

⁶⁷ B. DUHR, *Geschichte...*, cit., I, 471-473.

⁶⁸ *Ibid.*, 439-441.

⁶⁹ *MonFabri*, 196.

În timpul acestei creșteri remarcabile care ar fi putut avea ca efect nedorit o îndepărtare față de spiritul ignațian, singurul care putea asigura că fiecare comunitate era modelată după *Constituții* era Jerónimo Nadal. Nadal îndrăgea Germania, motiv pentru care, deși călătorise în calitate de vizitator prin toată Europa occidentală și apreciasse toate școlile vizitate, obișnuia să afirme: „Pentru mine Germania este o prioritate, deoarece nevoile ei sunt atât de stringente!”. Prin spiritul său senin și vesel, Nadal le insufla voința de a continua propriilor confrăți care lucrau de multe ori în condiții de mare sărăcie și înconjurați de tot felul de adversități⁷⁰.

Petru Canisius era, potrivit cuvintelor unui alt iezuit, „mândria și podoaba întregii Germanii”. În timpul acestui sfert de secol, el a parcurs aproape 20.000 de mile prin Germania, Italia, Austria, Boemia, Elveția, predicând, întemeind colegii, sfătuind episcopi și preoți, încurajându-și confrății, mereu delicat, amabil și cu inima caldă. Responsabilitățile sale erau de multe ori foarte grele, deoarece din 1556 a fost numit provincial al noii Provinciі a Germaniei de Sud, care cuprindea Austria, Boemia, Bavaria și Tirolul. Cateheza a continuat să fie o preocupare constantă a sa, iar în 1558 a publicat *Catehismul prescurtat*, un amestec încântător de învățătură, gravuri în lemn și versuri. Edițiile succesive au revelat neobosita lui preocupare pentru o continuă îmbunătățire și o incisivitate cât mai mare. Opera în care s-a angajat cel mai mult și de care nu era niciodată mulțumit, a fost începutul a ceea ce trebuia să fie răspunsul catolic, în două volume groase, la uriașa lucrare protestantă despre istoria Bisericii, *Secolele Magdeburgului*.

În cei douăzeci și cinci de ani trecuți de la moartea Sfântului Ignațiu, Biserica catolică din Europa occidentală a crescut în frumusețe, vitalitate și splendoare spirituală. Cele nouăsprezece colegii ale iezuiților și-au adus contribuție substanțială în acest sens, iar Petru Canisius, care împlinise șaiszeci de ani în 1581, a fost unul dintre principalii săi artizani⁷¹.

⁷⁰ *MonNad*, II, 488-510; J. BRODRICK, S.J., *The Progress of the Jesuits (1556-1579)*, Londra 1947, 175.

⁷¹ L. VON PASTOR, *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages*, St.

Polonia

Aflat între Germania și Rusia, regatul Poloniei din secolul al XVI-lea cuprindea un mănunchi de state diferite: Polonia propriu-zisă, marele principat al Lituaniei și teritoriile rutene, ducatul Mazoviei, Livonia, Prusia regală și Prusia ducală, precum și ducatul Curlandiei. Întinsa regiune a Lituaniei a devenit parte organică a regatului polon în 1569 când, prin Unirea de la Lublin, Parlamentul Marelui Principat s-a unit cu seimul polonez. Regele Sigismund al II-lea Augustus și-a numit propriul regat o Rzeczpospolita, adică o comunitate de națiuni. Asupra acesteia s-a abătut, în secolul al XVI-lea, umbra unei grave crize spirituale. Popoare care prin tradiție au fost mereu fidele Bisericii catolice, îmbrățișau acum cauza protestantă. Doi oameni s-au opus în mod deosebit acestei tendințe: Cardinalul Stanislau Hosius, episcop și principe de Ermeland, și Regele Ștefan Bathory. Ambii au contat mult pe sprijinul Societății și i-au deschis calea participării la una din cele mai mari încercări din viață religioasă poloneză.

Primele succese și impetuoșitatea protestanților l-au descumpănit la început pe Petru Canisius care, în 1558, a participa la Dieta de la Piotrkow în calitate de consilier pe teme teologice al trimisului papei. În timpul călătoriilor sale la Cracovia, Lowicz și Piotrkow, a văzut niște lucruri care l-au făcut să-i spună lui Laynez că soarta Bisericii catolice depindea în mare măsură de stabilitatea și de forța episcopilor și a regelui. Însă ierarhia era slabă, iar regele Sigismund Augustus era șovăitor și confuz din punct de vedere teologic în fața protestanților. În 1569 protestanții au ocupat aproape jumătate din locurile din Senat și, dacă s-ar fi ținut cont și de episcopii senatori, ar fi depășit numărul catolicilor. Înainte de 1600, două mii de biserici catolice au căzut în mâinile protestanților.

Însă înaintarea protestanților a fost oprită în mod pașnic și un corp catolic reînnoit a reluat ofensiva. Stanislau Hosius a devenit

episcop de Ermeland în 1551 iar în 1565 el i-a chemat pe iezuiți să conducă un colegiu în Prusia orientală la Braunsberg. Ștefan Bathory, ales rege în 1575, a adus Societatea la Cracovia, în „Polonia mică”, la Riga în Livonia și la Polotsk în Lituania. În plus, el a transformat colegiul din Vilnius – tot în Lituania – în universitate.

Polonezii au arătat simpatie față de Societate, care a manifestat aceleași sentimente față de ei, și datorită propriei sale capacități de a se adapta la diferitele trăsături naționale specifice. În 1575, la numai zece ani de la deschiderea colegiului din Braunsberg, Mercurian a creat Provincia Poloniei. Polonezii au umplut școlile iezuiților după ce au fost cuceriti de excelentul program educativ și de climatul civilizat și inteligent care se respira acolo. Fostii elevi au intrat în viața politică și socială a țării, iar cauza catolică a început să aibă o clasă conducătoare cultă și devotată. Tot din școli s-au răspândit pe tot cuprinsul țării cateheți și predicatori, precum și oameni cu o mare elocință cum au fost Stanislaw Sokolowski și Karnowski, care s-au infiltrat adânc în mediul protestant. În această perioadă de criză și-a făcut apariția cel mai celebru dintre toți, scriitorul și predicatorul Piotr Skarga, care timp de aproape jumătate de secol a deschis calea restaurării catolice. Piotr Skarga a intrat în Societate în 1568, patru ani după ce fusese sfințit preot. Polonia catolică a înțeles că avea un apărător în persoana lui atunci când i-a ascultat predicile copleșitoare și i-a citit lucrarea *Unitatea Bisericii lui Dumnezeu* (1577).

Țările de Jos, Anglia și regiunile învecinate

Odată stabilită în Țările de Jos, Societatea s-a răspândit cu multă rapiditate în mijlocul acestui popor întreprinzător aflat la răscrucea dintre cultura franceză și cea germană. Însă în acea perioadă se răspândea și dorința de eliberare de sub dominația spaniolă iar Alessandro Farnese își ducea politica sa abilă prin care căuta să ridice un zid între regiunile catolice din sud și cele calviniste din nord. Cele patru colegii și celelalte reședințe ale Societății se găseau inevitabil printre motivele de discordie.

Pedro Ribadeneyra a reușit să obțină, prin diplomația de care a dat dovadă la curtea regelui Filip, recunoașterea oficială a Societății în Țările de Jos, lucru pe care Sfântul Ignațiu nu îl reușise. Primului colegiu, deschis la Tornai în 1562, i s-au adăugat foarte curând altele în zona locuitorilor de limbă franceză la Dinant, Saint-Omer, Cambrai, Douai și Liège. În 1575 flamanzii au primit trei școli în marile centre bancare de la Antwerpen, Bruges și Maastricht, având un personal prevalent spaniol⁷².

Regiunile din Țările de Jos s-au reunit împotriva spaniolilor prin Pacea de la Ghent din 1576; iezuiții, fiind ocrotiți de coroana spaniolă, au fost și ei ținta acestei mișcări patriotice și, în consecință, au trebuit să-și părăsească instituțiile și să plece din Țările de Jos. Acest exil avea să dureze nouă ani, până în 1585.

Rădăcinile jansenismului

Cea mai importantă contribuție a Societății la viața spirituală și intelectuală a Țărilor de Jos a fost reacția acesteia față de speculația teologică a unui grup de învățați din Louvain, conduși de Michel de Bay (Baius). Acesta din urmă a dezvoltat în cursurile sale despre Sfântul Augustin o teologie care exagera atât bunătatea naturală a omului înainte de căderea lui Adam cât și răul suferit de natura omenească după cădere. Alternând momente de optimism cu altele de pesimism, el a tratat despre marile realități ale harului, ale libertății umane și ale lucrării mântuitoare a lui Cristos printr-o interpretare străină credinței creștine. El a eliminat distincția dintre ordinea naturală și cea supranaturală, relevând astfel amprenta puternică lăsată de calvinism asupra sistemului său. Acest sistem s-a aflat la originea unei mișcări foarte puternice și influente care, foarte curând, avea să se transforme în jansenism. De la început iezuiții au luat o poziție fermă împotriva doctrinei lui Baius și s-au angajat timp de mai multe generații într-una din cele mai lungi și mai complexe lupte din istoria teologiei. Această angajare nu ar fi putut începe sub

⁷² A. PONCELET, S.J., *Histoire...*, cit., I, 158, 163-180.

auspicii mai favorabile: în 1570, tânărul de douăzeci și opt de ani Robert Bellarmin, hirotonit de curând și înzestrat cu mare luciditate, cu o logică de fier și cu o cultură vastă, și-a început la Louvain cei șase ani de luptă împotriva teoriilor lui Baius. În acest fel, Bellarmin marca începutul luptelor intelectuale ale timpului său⁷³.

În această perioadă de criză religioasă, în care, de cele mai multe ori, conducătorii modelau dezvoltarea religioasă a țării lor și călăuzeau devoțiunea propriului popor, Sfântul Scaun a acordat o mare importanță contactului cu diferitele curți ale Europei. Nu o dată papii au apelat la iezuiți în aceste misiuni delicate. Numărul iezuiților angajați în astfel de misiuni nu era mare, însă importanța activității lor a fost covârșitoare întrucât aceasta avea ca scop salvarea credinței unui regat întreg.

Unul dintre aceste regate a fost Scoția. În 1561 Regina Maria Stuart, văduva regelui Francisc al II-lea la numai nouăsprezece ani, a găsit la întoarcerea sa din Franța un val de prezbiterianism din ce în ce mai puternic care amenința Biserica. Destinul catolicilor depindea de strategia ei. Papa Pius al IV-lea l-a trimis pe iezuitul olandez Nikolaas Floris de Guda (Goudanus) cu misiunea de a o convinge pe regină să adopte o poziție fermă, după exemplul Mariei Tudor a Angliei. Floris a intrat pe ascuns în Edinburg în 1562, însă sosirea sa a fost dezvăluită de cineva și de aceea el a fost nevoit să se ascundă timp de două luni. De la amvoane scoțienii erau îndemnați să îl captureze pe „ambasadorul anticristului” și să-și spele mâinile în sângele lui. În cele din urmă, la 24 iulie 1562 el a reușit să discute în secret cu regina Maria la Holyrood însă a rămas dezamăgit deoarece aceasta a dat un răspuns evaziv îndemnului papei. Totuși, el a plecat din Holyrood cu un sentiment de adâncă simpatie față de tânără regină, rămasă singură în mijlocul unei furtuni de ură, înșelătorii și meschinării.

Patru ani mai târziu un alt iezuit – și în numele unui alt papă – a fost trimis la aceeași regină a Scoției. Papa Pius al V-lea menținea pozițiile predecesorului său în legătură cu necesitatea unei atitudini

⁷³ J. BRODRICK, S.J., *Robert Bellarmine. Saint and Scholar*, Westminster Maryland 1961, 27-30.

ferme și viguroase în Scoția. El l-a trimis pe episcopul italian Vincenzo Laureo cu misiunea de a o convinge pe regină să îndeparteze persoanele care nu i-au fost leale, dând astfel un exemplu de fermitate. Edmund Hay, un iezuit scoțian, a fost trimis să-i deschidă calea lui Laureo; într-adevăr, la 14 ianuarie 1567, Hay i-a prezentat înaintea reginei drasticul mesaj pe care avea să i-l înmâneze episcopul, însă ea a respins propunerea, afirmând că nu avea să verse nicio picătură de sânge a supușilor săi, în ciuda infidelității lor⁷⁴.

Suedia a fost un alt regat cu care Sfântul Scaun a avut contacte, chiar dacă temporare și foarte superficiale. Timp de zece ani, între 1574 și 1584, victoria asupra protestanților părea definitivă, mai ales datorită operei un mic grup de iezuiți. Misiunea suedeză a trecut prin trei etape, fiecare din acestea fiind condusă de oameni deosebit de iscusiți: Stanislaw Warszewicki, Laurentius Norvegus și Antonio Possevino.

Cei trei iezuiți contau pe sprijinul regelui luteran Ioan al III-lea care avea o anumită înclinație înspre credința catolică și era căsătorit cu o principesă catolică, Ecaterina a Poloniei. În 1574 Warszewicki a fost trimis la Stockholm pentru a o întâlni pe regină. Regele a rămas puternic impresionat de iezuit, manifestându-și clar intenția de a se converti la catolicism. Totuși el și-a condiționat convertirea prin cererea a trei dispense privitoare la căsătoria preoților, împărțășirea sub ambele specii și la liturghia celebrată în limba poporului, chiar dacă fiecare din cele trei propuneri se identifica într-o oarecare măsură în acea vreme cu protestantismul⁷⁵. Warszewicki a cerut superiorilor să-i trimită pe cineva care să cunoască limba suedeză, lucru care l-a scos în evidență pe norvegianul Laurits Nielssen (Laurentius Norvegus). Născut la Tonsberg în Norvegia, el a mers la Copenhaga pentru a-și continua studiile. Acolo el a întâlnit câțiva iezuiți care lucrau pe ascuns. La sfatul lor, el s-a dus la Louvain, unde a devenit catolic, iar

⁷⁴ ID., S.J., *The Progress...*, cit., 193-205.

⁷⁵ O. GARSTEIN, *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia, 1539-1583*, Oslo 1964, p. 77.

mai târziu a devenit iezuit. A ajuns la Stockholm în primăvara anului 1576. Regele Ioan a rămas încântat de întinsa lui cultură și de abilitatea dialectică de care dădea dovadă. De aceea l-a numit imediat profesor de teologie și președinte al recent înființatului Colegiu Regal din Stockholm. Laurentius a înființat o școală foarte importantă fără să-și dezvăluie identitatea și fără să se limiteze la abordarea subiectelor necontrovertate. În primăvara anului 1579 studenții înscriși erau în număr de șaptezeci, inclusiv treizeci de pastori luterani. În același timp, el l-a apropiat și mai mult de credință pe regele Ioan⁷⁶.

Oficialitățile de la Roma, care urmăreau evoluția situației, au cerut mai multe informații. De aceea, în decembrie 1577 papa l-a trimis în Suedia pe eruditul Antonio Possevino în calitate de ambasador al Sfântului Imperiu Roman cu misiunea oficială de a duce știrea recente morți a Împăratului Maximilian. Prin argumentele sale clare și logice el l-a convins pe rege să devină catolic, asigurându-l că autoritățile romane căutau o soluționare a problemelor sale. Într-un fel sau altul – probabil printr-o interpretare prea optimistă a afirmațiilor lui Possevino – regele Ioan a tras concluzia că Papa Grigore al XIII-lea ar fi aprobat în Suedia căsătoria preoților, împărtășirea laicilor din potir și liturghia în limba poporului. La jumătatea lunii mai el a făcut pasul decisiv. Pe 16 și, respectiv, pe 17 el a renunțat la luteranism și a primit Sfânta Împărtășanie. Imediat după aceea, Possevino a plecat la Roma ca să prezinte planul regelui cu privire la convertirea treptată a Suediei, efectuată în spatele celor trei dispense. Totodată el a mai prezentat și propriul său plan de convertire a celorlalte națiuni nordice; unul din punctele fundamentale era înființarea unor seminarii pentru scandinavi la Braunsberg, Olomouc și Vilnius. Cu toate acestea, Curia Romană a respins cererile de dispensă formulate. Papa i-a ordonat lui Possevino să se întoarcă în Suedia în calitate de trimis apostolic pentru Scandinavia, Rusia și Țările Baltice⁷⁷.

Possevino a revenit la Stockholm în iulie 1579 și a fost

⁷⁶ *Ibid.*, 94-97.

⁷⁷ *Ibid.*, 159-162, 169.

întâmpinat de un rege supărat: acesta aflase deja de hotărârea Curiei Romane referitoare la cererile sale și de aceea s-a îndepărtat cu mare dezgust de Biserică. Cu acel prilej au ieșit la iveală problemele diplomatice care atingeau practic toate disputele religioase ale timpului. Regele Ioan se găsea în fața alternativei de a uni Suedia cu blocul țărilor catolice sau cu cel al țărilor protestante. Cu mare abilitate diplomatică el a optat în favoarea unei politici de neutralitate. În această situație delicată, Possevino a luat o decizie hazardată: sperând că îl va forța pe rege să se pronunțe pentru una din părți, el a ordonat iezuiților din Suedia – aproximativ opt în acea perioadă – să-și dezvăluie în fața poporului adevărata lor identitate de preoți catolici⁷⁸.

Această mișcare a dat greș. Regele Ioan nu a vrut să-și schimbe poziția de neutralitate, totuși din cauza protestelor publice, i-a poruncit lui Laurentius Norvegus, cel mai cunoscut dintre străini, să părăsească țara. După plecarea acestuia, Possevino nu a găsit niciun motiv să mai rămână și de aceea, la 20 august 1580, el a părăsit Suedia, lăsând acolo doar cinci iezuiți care să-i continue opera. O singură rază sfida întunericul acestui impas. În timpul ultimei sale vizite, Possevino trimisese cel puțin treizeci și doi de tineri scandinavi ca să studieze în seminariile de pe continent. La plecare el a mai luat alți șaisprezece cu el. Cei cinci iezuiți care au rămas în urma lui aveau de înfruntat un viitor foarte nesigur. Patru ani mai târziu, așa cum vom vedea în capitoul următor, au părăsit și ei Suedia, deoarece poziția lor era amenințată de negocierile purtate de Possevino într-o altă misiune diplomatică papală, de data aceasta desfășurată între Polonia și Rusia.

Misiunile lui Laurentius Norvegus și ale lui Possevino au eșuat în Suedia. Înfrângerea lor a devenit și mai amară din cauza divergențelor apărute între cei doi. Câteva semne de întrebare pluteau deasupra istoriei misiunii din Suedia: a fost Possevino înțelept atunci când a forțat mâna regelui la începutul anului 1580? Oare planul de convertire treptată propus de rege nu ar fi fost mai eficace într-o țară în care credința catolică era destul de vie, cu

⁷⁸ *Ibid.*, 201.

condiția ca Roma să fi aprobat dispensele cerute? Suedia ar fi putut deveni un mare avanpost catolic în Nord și nu ar mai fi existat în viitor un rege protestant ca Gustav Adolf care să măture Europa cu forța unui uragan devastator în timpul Războiului de Treizeci de ani.

Biserica Romei se temea să nu piardă și o altă țară: Irlanda. Totuși, legătura dintre Irlanda și Sfântul Scaun nu a slăbit iar iezuiții au contribuit în mod semnificativ la menținerea acesteia. Numărul lor redus i-a silit să aleagă zona unde doreau să-și desfășoare propriul apostolat: sau orașele fortificate și centrele locuite de vechii anglo-normanzi, sau zona rurală populată de vechii celți. Guvernul englez suprimase mănăstirile anglo-normande și odată cu ele eliminase izvorul educației catolice. Ulterior a dat naștere unui sistem școlar anglican, care mergea de la parohie și până la colegiul din Dublin, deschis în 1542, cu scopul declarat de „a reforma regatul și de a instrui cele mai necioplite dintre toate inimile poporului englez”. De atunci, iezuiții s-au dedicat mai ales învățământului catolic, în încercarea de a se opune acestei ambiții a protestanților⁷⁹.

Misiunea irlandeză a Societății și-a găsit vârful de lance în persoana lui David Wolf, provenit din Limerick. La 21 ianuarie 1561, el a ajuns la Cork în calitate de nunțiu apostolic și timp de șapte ani a trăit în mijlocul acelor oameni, suplinind scaunele episcopale vacante, predând și administrând sacramentele. Prins de protestanți, el a trăit cinci ani într-o închisoare sordidă în subteranele castelului din Dublin, până în 1572 când a reușit să fugă. După aceasta el și-a dedicat întreaga energie operei desfășurate în Portugalia, în Spania și în Italia de către prietenul său, James Fitzmaurice, care pregătea o expediție împotriva forțelor engleze din Irlanda. Din motive necunoscute, relațiile sale cu Societatea au încetat în 1576-1577, fără ca documentele să menționeze ceva în acest sens⁸⁰.

Activitatea educativă a început la Limerick prin 1565 însă

⁷⁹ T. CORCORAN, S.J., *Clongowes Record*, Dublin 1932, 6-8.

⁸⁰ M. DA COSTA, S.J., *The Last Years of a Confessor of a Faith: Father David Wolf*, în AHSI, XV (1946), 127-143.

presiunile englezilor au făcut astfel încât colegiul să devină itinerant și să se stabilească, de-a lungul a cincisprezece ani, la Killmaloc, Clonmel și Oughal, dând astfel naștere celui tip de școală „itinerantă” și „izolată” atât de criticată de prelații anglicani. La 25 octombrie 1572 a fost vărsat sângele unui martir, scolasticul irlandez Edmund Daniel, mort pentru credință. Daniel sosise în Irlanda în 1564 împreună cu William Good, viitor confrate al lui Antonio Possevino în Suedia. Sfântul Scaun, ignorând situația din Irlanda, le încredințase misiunea de a înființa o universitate după modelul celor din Paris și Louvain. Daniel, cunoscut sub numele de Edmund Irlandezul, predă în școala din Limerick; însă primarul orașului s-a transformat în acuzatorul lui. Daniel a fost capturat, însă a refuzat să recunoască prin jurământ supremația regelui, motiv pentru care a fost spânzurat și despicat în două, devenind astfel primul iezuit care și-a vărsat sângele pentru credință în Europa⁸¹.

Cele mai multe speranțe pentru credință într-o Anglie dominată de legile anticatolice erau legate de preoții diecezani pregătiți de seminarul deschis de William Allen la Douai. Doi dintre acești oameni extrem de bine formați, ca Thomas Woodhaus și John Nelson, au fost prinși și, în timp ce se aflau în Turnul Londrei în așteptarea execuției, au cerut să fie admiși în Societatea lui Isus. Ei au fost primii iezuiți morți în Anglia, Woodhouse în 1573 iar Nelson în 1578. În urma numeroaselor insistențe din partea lui Allen, Mercurian a hotărât să înființeze o misiune engleză a Societății. Cu numai o lună și jumătate înainte de moartea generalului, trei iezuiți – părinții Edmund Campion și Robert Persons și fratele Ralph Emerson – au debarcat deghizați pe coasta din Kent. Toți trei aveau să cunoască eficacitatea sistemului de spionaj al guvernului englez.

Orientul Apropiat

Papa Grigore al XIII-lea s-a interesat îndeaproape și de maroniți, o populație catolică din Liban care se unise cu Roma la

⁸¹ J. BRODRICK, S.J., *The Progress...*, cit., 234-235.

începutul Evului Mediu, în timpul pontificatului lui Inocențiu al III-lea. Ulterior, comunicarea dintre maroniți și Roma a devenit practic imposibilă din cauza conflictelor din Orientul Apropiat, însă în 1578 patriarhul i-a făcut cunoscută papei dorința de a reînoda vechile legături. Papa Grigore a cerut doi iezuiți pentru această misiune delicată și au fost desemnați Tommaso Raggio și Giambattista Eliano, ambii cunoscători de limba ebraică și arabă. Cei doi preoți au făcut o cercetare amănunțită a situației religioase din rândul maroniților și au descoperit o serie de erori dogmatice și de obiceiuri inacceptabile care se infiltraseră în biserica lor de-a lungul secolelor de izolate printre popoarele musulmane și schismatice. Ei au trimis un raport la Roma și în 1580, Eliano s-a întors însoțit de Giovanni Bruno în Siria. Aici el a condus un sinod în mănăstirea din Quannobin unde, datorită colaborării optime a maroniților, au fost corectate devierile observate. Papa Grigore, foarte încântat de succesul misiunii, a înființat la Roma Colegiul Maronit și l-a încredințat Societății⁸².

Orientul Îndepărtat

Într-o scrisoare trimisă lui Nadal în 1561, Luís Gonçalves da Câmara își exprima uimirea în fața uriașului număr de cereri de misionari căruia Provincia Portugheză trebuia să-i răspundă. Având în minte „Linia Tordesillas” trasată de Papa Alexandru al VI-lea, el vedea în Indii, Moluca, Japonia, China, coasta Braziliei și a Africii, milioane de persoane care, depindeau de zelul misionarilor portughezi pentru primirea luminii credinței. Iezuiții portughezi au răspuns acestei provocări, ajutați și de alții provenind din diverse naționalități și, la scurt timp, nume de locuri precum Goa, Malacca, Yamaguchi, Macao, Belem, Rio de Janeiro, au devenit la fel de familiare în documentele Societății ca și Napoli, Augsburg, Köln, Valladolid și Coimbra.

Dintre toate zonele aflate în sfera de influență a portughezilor,

⁸² L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XX, 491-494.

Orientul a atras cel mai mare număr de misionari. Sfântul Francisc Xaveriu, ale cărui scrisori i-au făcut pe mulți iezuiți să privească dincolo de hotarele Europei, a fost călăuza unei vaste migrații de preoți, scolastici și frați spre teritoriile Extremului Orient. La început grupurile erau mici, alcătuite din trei, patru sau cinci persoane. Însă în 1574 s-au strâns la Lisabona, patruzeci și doi de oameni, dintre care treizeci de spanioli și șase italieni, gata de îmbarcare. În 1578 au plecat paisprezece, în 1579 doisprezece, iar în 1581 alți paisprezece⁸³.

Acest număr din ce în ce mai mare de oameni, răspândiți pe o arie atât de întinsă, a făcut necesară o coordonare foarte atentă a eforturilor. La 6 septembrie 1574, Alessandro Valignano a ajuns la Goa în calitate de vizitator și a început să înfrunte problemele complexe ale misiunilor cu o mare capacitate organizatorică și lărgime de vederi. Născut la Chieti, înalt și chipeș, acest tânăr de treizeci și cinci de ani avea să lucreze cu multă inteligență și ardoare mai bine de treizeci și doi de ani în Orient și să-și lase amprenta asupra Bisericii din India, Japonia și China. Numele lui Xaveriu evocă începuturile extinderii misiunilor Societății în Orient, cel al lui Valignano este legat de perioada succesivă de consolidare.

Realizările acestui mare italian au fost în parte afectate de caracterul său impetuos și coleric. Din cauza tendinței sale de a generaliza cu ușurință, el nu a avut o mare considerație față de portughezi. De asemenea indienii, spre deosebire de japonezi sau chinezi, erau atât de puțin apreciați de el, încât acesta se opunea intrării lor în Societate. Cele aproximativ 450 de documente ale sale ne oferă un interesant studiu al minții umane. Evenimentele din Orientul Îndepărtat se succedau cu mare rapiditate iar scrierile lui Valignano înregistrează evoluția și schimbările gândirii sale pe măsură ce creștea experiența acumulată de el de-a lungul a treizeci și doi de ani în Orient⁸⁴.

Valignano a studiat cu atenție experiența indiană a Societății din perioada anterioară, experiență în care se găseau deopotrivă

⁸³ F. RODRIGUES, S.J., *História...*, cit., II, II, 453-461.

⁸⁴ *DocInd*, IX, 19*-20*.

virtuți și defecte. Între 1571 și 1572 s-a abătut o epidemie teribilă asupra orașului Goa: studenții iezuiți ai Colegiului Sfântului Paul au îngrijit bolnavii. Mulți din ei au murit, alături de învățătorii lor, care au oferit și ei sacrificiul suprem. Circa patruzeci de iezuiți din Provincia Indiei au murit între 1569-1573, unii pe mare, alții în timpul ciumei⁸⁵. Părintele Henrique Henriques petrecuse deja peste cincizeci de ani pe Coasta Pescărească, în mijlocul populației Paavas. Scrisorile lui au scos în evidență spiritul acestui neobosit misionar, care nu a pus capăt trudei sale până nu a redactat prima gramatică a limbii tamila. Valignano a simțit o mare încurajare văzând o asemenea abnegație. Totuși el a recunoscut și existența anumitor deficiențe. Unii iezuiți ajungeau în India neavând nicio pregătire. Mai mult, după părerea lui Valignano, câțiva dintre ei, care se oferiseră voluntari, au fost trimiși pur și simplu ca să permită anumite înlocuiri. Din acest motiv el a insistat asupra unei atente evaluări a calificării persoanelor înainte de trimiterea lor în misiune⁸⁶.

După plecarea lui Valignano spre Macao și Japonia, în 1579 s-a ivit o altă mare ocazie pentru iezuiții din India. Akbar, marele mogul al unui imperiu care se învecina cu Himalaya la nord și se întindea din Bengal până dincolo de Kabul, a trimis o solie cu cererea de a invita câțiva iezuiți pentru ca aceștia să le explice creștinismul. Acest suveran inteligent și deschis față de religie invitase în capitala Fatehpur teologi persani, musulmani și brahmani pentru a expune în prezența lui adevărurile de credință ale religiilor lor. Acum dorea să audă și partea creștină. Imaginea Marelui Mogul, botezat și decis să inițieze o masivă orientare către Biserică pe tot teritoriul Indiei, exercita o atracție irezistibilă. Pentru această mare misiune au fost aleși trei părinți: Rodolfo Acquaviva, nepotul delicat și cucernic, în vârsta de treizeci de ani al lui Claudiu Acquaviva, Francisco Henriquez, un persan convertit de la religia islamică, și catalanul Antonio de Monserrate. Aceștia au pornit din Goa la 17 noiembrie 1579 și au ajuns în încântătorul oraș Fatehpur trei luni mai târziu.

⁸⁵ *Ibid.*, VIII, 11*-12*.

⁸⁶ J. HUMBERT, S.J., într-o critică (în AHSI, XXXVI [1967], 176-179) a *DocInd*, VIII și IX.

Dezbaterile au avut loc într-o sală minunată, în mijlocul căreia se ridica un pilastru bogat ornamentat, punctul central din care porneau patru poduri ce duceau spre galerii. În aceste galerii se aflau reprezentanții celor patru religii: mulahii musulmani, sufiții persani, brahmanii hindu și iezuiții, cu toții îndreptați spre tronul unde stătea suveranul puternic și inteligent pe care fiecare dorea să îl cucerească. Acquaviva, în ciuda caracterului său blând, era un orator îndârjit, iar Akbar a fost nevoit să-l roage să evite ofensarea adversarilor. Discuțiile au continuat și, șapte luni mai târziu, Acquaviva a scris la Goa că mahomedanii nu s-au îndepărtat niciun pic de pozițiile lor. Akbar, care nu-și ascundea sentimentele de simpatie pentru Acquaviva, i-a mărturisit acestuia că misterul Întrupării și al Sfintei Treimi erau pentru el piatra de poticnire în calea acceptării creștinismului. Ulterior dezbaterile au fost întrerupte brusc din cauza unei rebeliuni izbucnite la Kabul spre sfârșitul anului 1580. Akbar s-a pregătit pentru luptă, Henriquez s-a întors la Goa iar Monserrate a însoțit armata. Acquaviva a rămas la Fatehpur dedicându-se studiului limbii persane, rugăciunii și penitențelor.

Cu un an și jumătate înainte, la 25 iulie 1579, Alessandro Valignano debarcase în Japonia ca să viziteze misiunea iezuiților de acolo. În viața țării surveniseră mari schimbări în cei douăzeci și opt de ani scurși de când Francisc Xaveriu plecase, lăsându-i acolo pe părintele Torres și pe fratele Fernández. Aceste schimbări au avut o mare influență asupra activității Societății din acea zonă. Japonia pe care Xaveriu o părăsise fusese Sengoku, adică o „Țară în război”. Haosul feudal, provocat de continua schimbare a celor șaiszeci și șase de regiuni într-o succesiune amețitoare de alianțe, s-a arătat a fi deopotrivă favorabil și potrivnic iezuiților. Într-adevăr aceștia erau primiți prietenește într-o regiune pe când în alta atitudinea manifestată față de ei era ostilă. În plus, pericolul constant al izbucnirii războiului compromitea stabilitatea misiunilor. Însă, cu zece ani înainte de sosirea lui Valignano, Japonia dădea semne clare că lăsase în urmă perioada conflictelor locale și se îndrepta – sub conducerea fermă a lui Oda Nobunaga – spre coeziune și unitate națională. Destinul creștinismului, ca de altfel și al altor aspecte din

viața Japoniei, stătea în mâinile acestei figuri importante.

La sosirea lui Valignano, grupul de iezuiți ajuns la cincizeci și nouă de oameni, din care douăzeci de preoți, era compus din persoane foarte capabile și energice precum Baltasar Gago, Gaspar Vilela, Luís Frois și fratele Luís de Almeida. Acești oameni au învățat pe propria piele cât este de greu și de dureros să încerci să răspândești creștinismul într-o societate atât de frământată și de instabilă. De exemplu, la Yamaguchi au fost botezate cam 1.500 de persoane, însă în 1556 izbucnise o revoluție care adus la putere un daimyo dușman, motiv pentru care au trecut aproape douăzeci de ani până când un preot s-a putut întoarce din nou acolo. Pe insula lui Hirado, Gago botezase în jur de 1.400 de persoane. În 1560, daimyo-ul, care până atunci fusese prieten, și-a schimbat brusc atitudinea și a început să îi persecute pe catolici. La Myako, succesele inițiale ale lui Vilela, care obținuse în mod oficial permisiunea de a predica, au fost anulate din cauza dezordinii politice și militare în 1561, 1563, și între 1565 și 1569⁸⁷.

Misionarii aveau nevoie de mult curaj și statornicie. Singurătatea în mijlocul unui popor străin și deseori ostil era poate cea mai mare dificultate pe care trebuia să o înfrunte. Timp de șase ani Vilela nu a întâlnit niciun european, iar trei ani nu a putut să celebreze liturghia din lipsa celor necesare. Gago nu a primit nicio scrisoare de la Goa timp de șase ani. Mai mult, el a trebuit să fugă la Hakata, atunci când 2.000 de răsculați au devastat orașul într-o izbucnire de violență, pentru ca acolo să cadă în mâinile bandiților, care l-au ținut ostatic șase luni și l-au amenințat cu moartea. Nervii săi au rămas foarte zdruncinați în urma acestor experiențe, motiv pentru care a trebuit să se întoarcă în India în 1561⁸⁸.

În 1569 a început să se impună în Japonia extraordinara figură a lui Oda Nobunaga iar țara să se recompună din fărâmițarea anterioară. În luna aprilie a acelui an, acest mare și temut conducător l-a primit pe Luís Frois la Miyako. Nobunaga s-a întreținut amical cu Frois, în timp ce urmărea lucrările de

⁸⁷ J. LAURES, S.J., *The Catholic Church in Japan*, Tokio 1954, 43-47, 54-57.

⁸⁸ *Ibid.*, 38-40, 46.

construcție a unui castel. Prințului i-a plăcut de iezuit, și așa a luat naștere o profundă amicizie între un agnostic declarat și un misionar creștin care promitea mult pentru viitorul Bisericii în Japonia⁸⁹.

Un an mai târziu, Francesco Cabral l-a înlocuit pe primul colaborator a lui Xaveriu, Cosme de Torres, în funcția de superior al misiunii. Cabral era ferm convins că Biserica și-ar fi putut îmbunătăți poziția numai în urma convertirii principilor, din moment ce voința lor era lege pentru supuși. O nouă etapă s-a deschis în activitatea iezuiților dată cu apariția unui curent de opinie favorabil lor între 1570 și 1578, când mai mulți principii au primit botezul. În 1571 Gaspar Vilela, pe atunci de șaptesprezece ani misionar, a afirmat la plecarea sa spre Goa că în Japonia s-ar fi aflat 30.000 de catolici. Opt ani mai târziu numărul lor ajunsese 150.000.

Totuși aceste cifre sunt echivoce și evazive. Numerele atât de mari nu reprezintă cu siguranță numai catolici convertiți fără niciun interes: numeroși principii doreau să ia parte la comerțul cu portughezii, de aceea mărturisirea de credința creștină a devenit un mijloc optim prin care ei se puteau apropia de comercianții occidentali. Berete de catifea, piele de Cordoba, obiecte din sticlă lucrate cu măiestrie și mai ales mult râvnita mătase chinezească au luat locul principiilor credinței religioase. Mulți dintre localnici au acceptat creștinismul pentru că așa le-a fost impus de către principii lor: de exemplu, la Omura daimyo-ul Sumitada, botezat în 1563, a hotărât în 1574 să distrugă păgânismul. În 1575, sub amenințarea exilului, douăzeci de mii de oameni au primit botezul iar doi ani mai târziu Sumitada nu mai avea niciun păgân în comunitatea sa compusă din cincizeci-șaizeci de mii de oameni. La Amakusa, unde în 1571 se aflau doar patruzeci de catolici, numărul acestora a ajuns, în urma botezului principelui și al principesei, la zece mii în 1579, practic întreaga populație a teritoriului. La Bungo creșterea a fost lentă însă, odată cu convertirea principelui Sorin, numărul catolicilor a crescut de la două mii cinci sute la șase mii într-un singur an⁹⁰.

⁸⁹ C. R. BOXER, *The Christian Century in Japan, 1549-1650*, Berkeley 1951, 59-60.

⁹⁰ J. LAURES, S.J., *The Catholic Church in Japan*, cit., 86-87, 92-93.

Multe din aceste convertiri au fost sincere și profunde, însă nimeni nu era în stare să cunoască viitorul și deci să prevadă care din ele aveau să aducă rod și care nu. Valignano și-a dat repede seama că problema cea mai mare pentru activitatea iezuiților din Japonia o ridicau galerele portugheze pline de mărfuri⁹¹.

Lumea culturii datorează mult acestor iezuiți pionieri pentru că datorită scrierilor lor voluminoase – atât sub formă de narațiuni istorice cât și sub formă epistolară – au fost consemnate schimbările importante din viața politică a Japoniei din acea perioadă. Ei au fost singurii europeni martori oculari ai acelor evenimente, furnizând astfel o imagine mult mai verosimilă decât cea oferită de relatările locale. Frois a scris o istorie voluminoasă. Scrisorile sale precum și cele ale lui Gago, Vilela și Orantino Gnechi-Soldi oferă descrieri vii ale frumuseții de negrăit a palatelor, care se distingeau prin decorațiile extraordinare făcute în lemn de cedru, prin ornamentele aurite și prin oglinzile strălucitoare. Ei au immortalizat ceremoniile budiste, templele și specificul lor național. Descrierile lor erau atât de complete și de amănunțite încât editorii romani au reproșat acestor scrisori „lungimea și mulțimea detaliilor” și au criticat descrierile „puțin edificatoare” ale sectelor și templelor budiste, cenzurându-le fără milă. Cu toate acestea, cercetătorii moderni, prin publicarea unor texte inedite, au remediat mutilările din trecut, arătând că iezuiții au fost cei mai atenți și inteligenți reporteri din Japonia acelei perioade⁹².

Africa

Misiunile din Africa se aflau în patru zone diferite: Etiopia, Egipt, zona fluviului Zambezi și Angola. În primele trei, începute într-un fel sau altul pe baza unor informații eronate sau chiar de-a dreptul înșelătoare, iezuiții au căutat zadarnic o mină de aur spirituală.

⁹¹ C. R. BOXER, *The Christian Century...*, cit., 92-99.

⁹² *Ibid.*, 49-56.

În Etiopia, împăratul Claudiu și-a manifestat dorința de a intra împreună cu poporul său monofizit în Biserica catolică și, în acest fel, a încercat să aducă o misiune a iezuiților în țara lui. Însă, așa cum s-a văzut în capitolul precedent, delegația iezuiților din 1555 care s-a prezentat în fața împăratului a revelat inconsistența asigurărilor lui. În ciuda acestui fapt, Andrés de Oviedo, episcop auxiliar al patriarhului João Nunes Barreto, în încercarea lui de a salva misiunea de la un eșec total, a continuat să caute măcar o intenție sinceră a împăratului cu intenția de a stabili o legătură între Biserica Ethiopiană și cea Romană. În 1557 el a adus la curte cinci iezuiți, marcând astfel începutul a patruzeci de ani de încercări, perioadă a cărei singură latură pozitivă a fost marele eroism al celor șase oameni. Oviedo a discutat cu teologii monofiziți, a scris o lucrare intitulată *Primatul Bisericii Romane*, însă s-a lovit mereu de opoziția lui Claudiu. Succesorul lui Claudiu l-a alungat în deșert pe Oviedo pentru că reușise câteva convertiri. Papa Pius al V-lea era pe punctul de pune capăt acestei acțiuni, însă Oviedo i-a trimis o scrisoare în care își susținea cauza, reamintindu-i iubirea lui Cristos pentru fiecare suflet în parte. În 1577, după douăzeci de ani de mari dificultăți, eroicul episcop se stinse din viață. Doi dintre confrății săi l-au precedat, amândoi fiind uciși, unul de tâlhari iar celălalt de turci; ceilalți trei au rămas în deșert până la sfârșit. Francisco Lopez, o fire tandră și amabilă, a murit ultimul în 1597, la douăzeci de ani de la moartea lui Oviedo și la patruzeci de la sosirea lor la curtea lui Claudiu⁹³.

În timp ce Oviedo își desfășura misiunea, iezuiții încercau să zădărnicească eforturile monofiziților pe un alt front, mai civilizat. În 1561 Cristóbal Rodríguez și Giambattista Elian, convertit de la iudaism, au ajuns la Alexandria în calitate de reprezentanți ai Sfântului Scaun pentru a purta discuții cu patriarhul Gabriel al VII-lea. Despre acesta se spunea că ar fi dorit să negocieze unirea Bisericii egiptene cu Roma. Această misiune a început odată cu sosirea la Roma a unui sirian de-a dreptul genial, Abraham. El s-a prezentat ca purtător de cuvânt al patriarhului care dorea să-și

⁹³ J. BRODRICK, S.J., *The Progress...*, cit., 263-267.

aducă turma în Biserica catolică. Papa Pius al V-lea a cerut iezuiților să se ocupe de această delicată misiune și Laynez i-a trimis în Egipt pe Rodríguez și pe Elian. Toate speranțele de îndreptare a dezastrului provocat de Dioscor în secolul al V-lea s-au spulberat în momentul în care s-a descoperit stratagema pusă la cale de patriarh: acesta nu avea nici cea mai mică intenție de a se supune papei, însă i-a dat lui Abraham scrisorile de acreditare numai pentru a satisface dorința sirianului de a vizita Roma! Odată cu acest episod straniu iezuiții au intrat pentru prima dată în istoria tristă și descumpănitoare a relațiilor dintre Roma și Bisericele ortodoxe din Răsărit⁹⁴.

Misiunea printre triburile Makaranga în partea sud-estică a continentului a luat naștere la cererea unui preot din partea lui Gamba, conducătorul ținutului din jurul fluviului Inhambane. Apelul lui Gamba era urmarea contactelor dintre fiii acestuia și portughezii din Mozambic. Când vestea a ajuns la Goa, iezuiții au ales trei membri sub conducerea unui om deosebit de sever și mortificat, portughezul în vârstă de treizeci și patru de ani, Goncalo da Silveira; cei trei au ajuns în Mozambic în februarie 1560. Deși unul din ei a trebuit să se întoarcă în India deoarece se îmbolnăvise, Silveira și Andrés Fernández au ajuns în curând la Otonguu, unde în șapte săptămâni au botezat patru sute cincizeci de băștinași.

Printre comercianții portughezi circulau vorbe și povești populare despre existența unui imperiu în apropierea fluviului Zambezi, cu palate construite din aur. Silveira a rămas fascinat la auzul acestor povestiri și a început să viseze la convertirea lui Monomotapa, conducătorul ținutului, și la aducerea întregii Africi de Sud în sânul Bisericii catolice. El l-a lăsat pe Fernández la Otonguu și, după o călătorie teribilă, a ajuns la Kraalul lui Monomotapa unde, în loc să găsească o față regească în interiorul unui palat splendid, a găsit un om murdar și pe jumătate gol într-o colibă făcută din prăjini și iarbă. El a rămas foarte dezamăgit, însă nu a renunțat la intenția sa și, în douăzeci și cinci de zile, l-a botezat pe conducător și pe mama acestuia. În scurt timp, toți cei trei sute de supuși au fost convertiți la

⁹⁴ *Ibid.*, 260-262.

creștinism.

Însă succesul acesta a dat naștere propriei distrugerii. Câțiva musulmani din Kraal care nu agreau prezența lui Silveira, au profitat de superstiția fragilului împărat și l-au convins să pună la cale un plan de ucidere a misionarului. În seara zilei de 15 martie 1561, Silveira s-a rugat timp de mai multe ore în fața crucifixului, apoi s-a culcat pe la miezul nopții. Puțin după aceea conspiratorii l-au strangulat. Și Fernández a fost victima resentimentului provocat de succesul obținut: predicarea credinței a fost considerată un act în afara legii iar prin revenirea la Goa a lui Fernández, de acum obosit și bolnav, s-a închis scurta perioadă de activitate a iezuiților în acea zonă.

La doi ani după moartea lui Silveira, doi preoți, Francesco de Gouveia și Agostino de Lacerda, au intrat însoțiți de doi frați în Angola, pe coasta occidentală a continentului. Aproape imediat au început să întâmpine multe greutăți. Lacerda a murit la puțin timp după sosire. Apoi principele angolez din Dongo a afirmat că nu putea trăi fără Gouveia și de aceea l-a ținut captiv timp de paisprezece ani, până la moartea iezuitului survenită la 19 iunie 1575. Primele întăriri au ajuns cu numai patru luni înainte de moartea lui Gouveia: era vorba de doi preoți, García Simoes și Baltasar Alfonso, debarcați la Luanda pe 11 februarie, însoțiți de doi frați.

Noul grup a avut un mare succes printre locuitorii din Angola. După ce au învățat limba, ei au convertit într-un interval de trei ani două sute de persoane, iar în 1593 numărul creștinilor a ajuns la opt mii. Ei au făcut din ceremonia solemnă și festivă a botezului elementul central al apostolatului lor. Alfonso a descris marea uimire a localnicilor la vederea noilor creștini în procesiune cu lumânările aprinse și cu ramurile de palmier în mâini. Descriind una din excursiile sale de-a lungul râului Cuanza, el a relatat despre o ceremonie care a durat șase ore și în care a botezat aproape patru sute de oameni. După ceremonie a urmat alungarea idolilor aruncați în flăcări, în timp ce indigenii strigau ca diavolul să plece din ținuturile lor. În ciuda promisiunilor făcute misiunii, aceasta a primit

numai foarte puține ajutoare. Într-adevăr, în februarie 1580 au mai venit doar doi iezuiți⁹⁵.

Brazilia și America Spaniolă

În emisfera occidentală, structura solidă a misiunii din Brazilia continua să se sprijine pe cei doi stâlpi ai săi: Manuel da Nóbrega și José de Anchieta. În a sa *Cronică a Societății lui Isus din Brazilia* (1663), Siamo Vasconcellos, un iezuit din secolul al XVI-lea, a inserat un frontispiciu atrăgător, în care era ilustrată în mijlocul faunei și a florei braziliene o corabie, simbolul Societății, gata să ancoreze la țărmul Lumii Noi. Pe corabie, în mijlocul unui grup de iezuiți se afla Manuel da Nóbrega care ridică stindardul Societății lui Isus. Pe una din vele era scris *Unus non sufficit Orbis* – „O lume nu este suficientă” pentru ei. Întreaga imagine iradia optimism și curaj, în sintonie cu spiritul misiunii braziliene la începutul activității sale. Numărul iezuiților a crescut constant, însă Anchieta le-a atras atenția la Coimbra că sentimentele, oricât ar fi fost de pioase, nu erau suficiente pentru a face față unei acțiuni misionare în Brazilia. „Trebuie să veniți cu un bagaj plin de virtuți”, insistă el⁹⁶.

Activitatea lor a continuat să aibă un dublu câmp de acțiune: orașele de pe coastă și junglile din interiorul continentului. În orașe, școlile activau mai departe iar în unele cazuri erau extinse. La Bahia, în 1572, colegiul a adăugat programei de studii filosofia, în 1575 a acordat prima diplomă de bacalaureat, iar în 1578 a conferit cinci diplome de Magister. Anul 1566 a fost foarte important pentru aspectul urban al coloniei: în august portughezii au smuls francezilor, în urma unui mare asediu, un bastion puternic care fusese ridicat la Rio de Janeiro. Nóbrega și Anchieta au fost prezenți la asediul și la cucerirea unui loc atât de important. Făcând încă o dată dovada largimii sale de vederi, Nóbrega a mutat cartierul general al iezuiților din São Paulo la Rio, a ridicat un noviciat și o

⁹⁵ F. RODRIGUES, S.J., *História...*, cit., I, II, 556-558; II, II, 505-515.

⁹⁶ *MonBras*, II, 161-162.

casă de studiu în fața magnificului port și a devenit sufletul noi așezări, încurajându-i pe coloniștii portughezi și liniștindu-i pe vecinii tamoya. Prin ampla sa relatare despre originile orașului, Anchieta a scris „certificatul de naștere al orașului Rio”⁹⁷.

Obiectivul iezuiților printre băștinașii din mijlocul pădurilor era foarte simplu: așezarea indienilor în comunități fixe, cunoscute sub numele de *aldeias*, în care să se poată elibera de superstiții, canibalism și ferocitate printr-o viață trăită într-un corp social stabil și în care să fie educați în credință. Anchieta a făcut foarte plăcută această transformare, compunând o mulțime de scenete pe teme religioase și imnuri expresive, pline de culoare. Indienii au început să învețe, să recite și să cânte la flaut. În Biserică ei își cântau modul lor de a fi. Anchieta a pus astfel bazele literaturii naționale, în timp ce modela caracterul spiritual al vechii Brazilii.

În 1570, misiunea a fost lovită de o tragedie. La 15 iulie, în largul insulelor Canare, calviniștii francezi au asasinat patruzeci de iezuiți aflați în drum spre Brazilia. Ignacio de Azevedo, în calitate de vizitator al misiunii, și-a dat seama de amploarea acesteia și de aceea s-a întors în Europa pentru a cere noi ajutoare. La 2 iulie 1570 trei corăbii părăseau Lisabona având la bord șaptezeci și trei de iezuiți sub conducerea lui Azevedo însuși. Piratul hughenot Jacques Sores a atacat nava lui Azevedo în largul Insulelor Canare și l-a masacrat pe superior împreună cu treizeci și nouă din însoțitorii săi. În scurtul răstimp dintre 1570 și 1571, alți doisprezece iezuiți care navigau spre Brazilia au căzut victime ale corsarilor francezi. Mai mult, chiar în Brazilia, în anul 1570 a murit și marele Nóbrega, la numai cincizeci și trei de ani, după douăzeci și doi de ani petrecuți în misiune, din care zece a condus-o în mod inteligent și inspirat în calitate de superior al acesteia.

La sfârșitul acestei perioade provincialul era Anchieta. Scrisorile sale trimise la Roma rămân o sursă inestimabilă de informații asupra țării și a populației. Foarte atent la detaliile geografice, climatice și naturale el a furnizat europenilor descrieri pline de viață ale unei fascinante varietăți de copaci, ierburi, frunze,

⁹⁷ H. DOMINION, *Apostle of Brazil*, New York 1958, 232-233.

ape, păsări și flori. Ca provincial, acest om șchiop, în vârstă de patruzeci și trei de ani, a parcurs mii și mii de kilometri de-a lungul coastei de la Bahia înspre nord și toți atâtea înspre Sbo Vicente în sud. El obișnuia să repete propriilor confrăți la Coimbra: „Munca este un medicament”. Într-adevăr, munca era trăsătura caracteristică a iezuiților în această vastă misiune.

Iezuiții spanioli erau cu șaptesprezece ani în urmă față de confrății lor din Portugalia în munca misionară din emisfera occidentală. Însă, odată ce au început, s-au mișcat foarte rapid. În numai șase ani, începând din 1566, ei au reușit să pătrundă în principalele trei regiuni ale Noii Spanii: Florida, Mexic și Peru. Misiunea din Florida a eșuat, însă cele din Mexic și Peru au fost foarte înfloritoare.

În 1566 Pedro Menéndez de Avilés, întemeietorul foarte dur și hotărât al localității San Agustin în Florida, a cerut Societății să-i evanghelizeze pe locuitorii aceluia ținut pe care el îl descria ca fiind un paradis luxuriant. Trei iezuiți au fost trimiși în această misiune: părinții Pedro Martinez și Juan Rogel și fratele Villareal. Barca lor, rătăcită prin apele necunoscute ale Americii în zadarnica lor căutare a ținutului San Agustin, a navigat de-a lungul coastei Florida, care prin sălbăticia ei nu semăna nici pe departe cu paradisul descris de Menéndez. În ziua de 6 octombrie Martinez a debarcat ca să meargă în recunoaștere, însă a fost ucis de indieni, devenind astfel primul martir iezuit din America de Nord⁹⁸. Rogel și Villareal s-au oprit la Fort Tequesta însă, după un an de muncă printre indigeni, nu reușiseră să convertească niciunul.

La puțin timp după aceea, alți șase iezuiți, printre care se aflau Juan Segura și Antonio Sedeño, au ajuns în Florida. Copleșiți de teribila situație întâlnită, ei s-au retras la Havana ca să evalueze starea misiunii. Ce a pierdut Florida a devenit câștigul Cubei, deoarece această retragere temporară a avut drept consecință deschiderea unui colegiu la Havana. În septembrie 1570 Segura a

⁹⁸ F. ZUBILLAGA, S.J., *La Florida. La Misión Jesuítica (1566-1572) y la Colonización Española*, Roma 1941, 239-244.

revenit pe continent, conducând un grup de șapte iezuiți într-o expediție care avea să se încheie în mod tragic. Într-un fel sau altul – sursele nu sunt clare – spaniolii au luat legătura cu un indian, Don Luís, șeful zonei Acajan, o localitate aflată între râurile James și York. La invitația lui Don Luís, Segura a inițiat o misiune în Acajan. El a debarcat împreună cu însoțitorii lui la 10 septembrie 1570 și probabil s-au stabilit într-o zonă în apropierea malului stâng al râului York. La început, Don Luís i-a ajutat pe misionari, însă apoi i-a abandonat, lăsându-i pradă foamei. La 4 februarie 1571, șeful și alți indieni au omorât doi iezuiți care le ceruseră de mâncare iar pe 9 septembrie i-au masacrat și pe ceilalți. Martiriul celor opt misionari spanioli, survenit cu treizeci de ani înainte de întemeierea orașului Jamestown, ocupă un loc important în istoria primilor ani ai statului Virginia⁹⁹.

La Santa Elena trei părinți și un frate au reușit să boteze doar șapte indigeni într-un an. Rogel și Sedenó l-au sfătuit pe generalul Francisc Borgia să-și trimită oamenii în altă parte. Această sugestie a coincis cu cererea lui Filip al II-lea de a fi trimiși iezuiți în Mexic.

Această deviere spre Mexic s-a arătat a fi fost o alegere inspirată. Sedenó a deschis drumul, fiind urmat de Rogel și de un nou grup de cincisprezece iezuiți proveniți din Spania și conduși de Pedro Sánchez. Aceștia au intrat în Mexico City la 28 septembrie 1572. În numai doi ani, Societatea a intrat în viața spirituală și culturală a acestei importante colonii, prin biserică, școala pentru trei sute de copii din Mexico City și prin școlile din Oaxaca și Patzcuaro.

Cu cinci ani înainte de a se transfera în Mexic, iezuiții spanioli deschiseseră o nouă misiune la sud-vest. În 1567 fiecare din cele patru Provinciile Spaniole a trimis câte doi oameni în ținutul pe care Francisco Pizarro îl făcuse celebru, Peru. Printre preoții trimiși se aflau câțiva oameni excepționali care întruneau atât calitatea de exploratori cât și curiozitatea intelectuală a cercetătorilor. Alfons Barzana a ajuns în 1569, a pătruns în regiunile sălbatice din nordul

⁹⁹ C. M. LEWIS, S.J., și A. J. LOOMIE, S.J., *The Spanish Jesuit Mission in Virginia, 1570-1572*, Chapel Hill 1953, 45-46.

Perului și în văile estice ale Anzilor. Roadele cercetărilor sale s-au concretizat într-o gramatică, un lexicon și o carte de rugăciuni în cinci dialecte ale indienilor. Diego Gonzáles Holguin a devenit interpretul oficial al guvernului pentru limbile quechua și aymara; el a scris, împreună cu Diego de Torres Rubio, un alt expert în limbile locului, câteva opere fundamentale pentru studiul dialectelor peruviene. În timpul lungilor sale călătorii între casele iezuiților, José de Acosta, un superior tânăr și înzestrat, a strâns multe informații despre cultura indios pe care le-a folosit la redactarea unei opere monumentale: *Historia natural y moral de las Indias* (1590).

Colegiul din San Paolo, deschis la Lima în 1568, a avut o influență și mai durabilă decât opera individuală a acestor iezuiți. San Paolo, cea mai veche școală a Societății din America spaniolă a jucat un rol foarte important: a fost canalul prin care au ajuns curente intelectuale europene, centrul vital pentru administrarea Societății în vicereatul din Peru și laborator de cercetare pentru medicină. Timp de două secole San Paolo a luminat viața culturală din Peru¹⁰⁰.

Concluzie

Vrând – nevrând, în jurul anului 1580, Europa catolică și protestantă a trebuit să recunoască faptul că o nouă forță spirituală intrase în lume. Societatea număra pe atunci 5.000 de membri. Două apostolate ale iezuiților atrăgeau cu precădere atenția: școlile și misiunile străine. Iezuiții aveau 144 de colegii și o serie de misiuni răspândite în toată lumea, din Japonia, trecând prin Indiile orientale și Africa, și până în America Latină. În plus, fuseseră puse bazele operelor viitoare. Încă din acea perioadă a reieșit clar că bunele auspicii ale Societății depindeau de structura politică și socială în interiorul căreia iezuiții își desfășurau activitatea. Spiritul apostolic

¹⁰⁰ L. MARTIN, *The Intellectual Conquest of Peru. The Jesuit College of San Pablo, 1568-1767*, New York 1968, pp.145-146.

al Societății a făcut ca ea să fie aruncată în vârtoarea timpului și de aceea realități precum birocrăția lui Filip al II-lea, galicanismul din Franța, Patronatul Regal din Spania și Portugalia i-au modelat progresele, eșecurile, satisfacțiile și dezamăgirile de zi cu zi. Totul prevestea un viitor frământat, în care schimbările aveau să constituie o realitate zilnică.

Capitolul III

DEZVOLTARE RAPIDĂ ȘI NOI INIȚIATIVE

(1580-1615)

Generalul Claudio Acquaviva (1581-1615)

Al cincilea general al Societății a fost Claudio Acquaviva; guvernarea lui, care a durat treizeci și trei de ani, a fost cea mai lungă din istoria ordinului. Congregația Generală a IV-a a fost convocată la 7 februarie 1581 la Roma. Vicarul general Olivier Mannaerts a mers însoțit de alți părinți la Papa Grigore al XIII-lea ca să-i ceară binecuvântarea pentru buna desfășurare a congregației. Papa s-a adresat solemn interlocutorilor săi prin următoarele cuvinte: „Sfântul vostru ordin, care s-a arătat într-adevăr ca atare, s-a răspândit în toată lumea: oriunde privești aveți colegii și case. Voi conduceți regate și țări, într-un cuvânt întreaga lume. Pe scurt, astăzi nu există niciun mijloc vrut de Dumnezeu împotriva ereticilor mai mare decât sfântul vostru ordin. El a venit la lumină tocmai într-un moment în care noi erori au început să se răspândească. De aceea este extrem de important pentru binele principilor și al popoarelor (și, dorim să adăugăm, de asemenea al Nostru) ca acest ordin să crească și să se dezvolte pe zi ce trece, și mai ales să fie guvernat de superiori buni [...]. Rețineți că aveți în mâinile voastre o datorie foarte importantă și că răspundeți în fața lui Dumnezeu de

reușita ei. Puteți fi siguri de un lucru: niciodată în cursul vieții voastre nu vă veți mai asuma o sarcină de o asemenea importanță ca aceasta...”¹⁰¹.

Congregația l-a ales pe provincialul Romei, Claudio Acquaviva, în vârstă de treizeci și șapte de ani, care intrase în Societate la numai paisprezece ani. Fiul ducelui de Atri, Claudio era o persoană extrem de inteligentă și instruită în disciplinele umanistice, filosofie, teologie și drept. Imediat după ce fusese hirotonit, a fost bine văzut la Vatican și a intrat în Societate în iulie 1567, la douăzeci și patru de ani. După noviciat a predat un timp filosofia; ulterior a fost numit rector la Napoli, superior al Provinciei Napolitane iar apoi al celei Romane. Problemele cu care Acquaviva a trebuit să se confrunte în anii guvernării sale au fost extrem de complexe: păstrarea idealurilor și a intențiilor autentice ale Sfântului Ignățiu în situația în care numărul iezuiților aproape că se triplase, crescând de la 5.000 la 13.000; organizarea coordonată a colegiilor, al căror număr crescuse de la 144 la 373, a reședințelor, care de la un număr de 33 au ajuns la 123, și a celor 32 Provincii în acea perioadă, față de numai 21 pe vremea lui Ignățiu; adaptarea credinței catolice la culturile chineză și indiană, omogenizarea practicilor educative ale iezuiților și coordonarea extinderii misiunilor străine.

Dintre toate obiectivele acestui superior multilateral, menținerea caracterului ignățian al Societății se bucura de cea mai mare atenție. Un mic grup de iezuiți răzvrățiți a împins Societatea pe marginea prăpastiei, însă Acquaviva, printr-o luare fermă de poziție și o înțelegere exactă a obiectivului Sfântului Ignățiu, a reușit cu abilitate și tenacitate să păstreze intactă moștenirea ignățiană – chiar dacă modul său de guvernare reflecta, prin accentuarea centralizării legislative, ambianța socială a Romei. În plus, această luptă a dobândit o și mai mare însemnătate. Confruntarea directă dintre Acquaviva și două din cele mai mari instituții autocratice ale Europei, monarhia și Inchiziția spaniolă, l-a pus pe general în rândul marilor promotori ai cauzei libertății împotriva puterii arbitrare. În

¹⁰¹ ASTRÁIN, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Madrid 1902-1925, III, 209-210.

general, atât regele, cât și Inchiziția spaniolă au încercat să limiteze independența pe care Societatea a avut-o dintotdeauna. Prin refuzul curajos de a se supune voinței lor, Acquaviva a înregistrat o surprinzătoare victorie și pentru libertatea Bisericii.

Societatea din Spania a fost la originea acestor probleme. Unii membri ai acesteia, în parte influențați de puternicul curent naționalist, al cărui promotor fusese Antonio da Araoz, au încercat să modifice radical Constituțiile Societății. Printre numeroasele schimbări preconizate de ei, două erau deosebit de grave: o mare reducere a puterilor generalului, inclusiv aceea de numire a provincialilor și a rectorilor, și crearea capitlurilor provinciale, investite cu puterea de a face respectivele numiri. Prin propaganda făcută de ei în Spania, acești iezuiți nemulțumiți au trezit suspiciunile Inchiziției și, printr-o serie de memorii tendențioase și nedrepte, au provocat îngrijorarea a doi papi, Sixt al V-lea și Clement al VIII-lea.

Sixt al V-lea a luat parte la un plan pus la cale în mod clandestin de către iezuiții dizidenți. Aceștia l-au convins pe regele Filip că Societatea din Spania avea nevoie să fie vizitată de un episcop. În mare secret, serviciile diplomatice ale regelui s-au pus în mișcare, iar Sixt al V-lea l-a numit vizitator pe Jerónimo Manrique, episcop de Cartagena. Unul dintre iezuiții nemulțumiți, Dionisio Vázquez, a propus ca inspecția să fie condusă după procedura secretă a Inchiziției. Enrique Enríquez, un altul din acel mic grup, a insistat ca vizitatorul să fie investit cu puterea de a opera modificări în *Constituțiile* Societății. Regele Filip, ținând cont de aceste recomandări în ordinele pe care le-a dat, a stabilit să se adopte procedura Inchiziției și, dintre toate trăsăturile vieții iezuiților, să se cerceteze cu maximă atenție puterea generalului de a numi superiori locali și dependența față de Roma.

Acquaviva a sesizat intenția distructivă din spatele aparenței respectabile a vizitei episcopale. El și-a pregătit cu abilitate și tenacitate campania defensivă. A ordonat ca toți provincialii din Spania și Portugalia să formuleze în scris proteste la adresa vizitei care să fie semnate de cei mai celebri părinți, pentru ca apoi să le prezinte regelui. În acest fel, Filip ar fi fost edificat de solidaritatea

iezuitorilor și ar fi înțeles că agitatorii nu formau decât un grup neînsemnat, în ciuda organizării și influenței lor. Acquaviva însuși a adăugat protestul său personal adresat regelui Filip. Totodată el a mers și la Sixt al V-lea și i-a dat de înțeles papei că vizita lui Manrique putea duce în scurt timp la pierderea controlului Romei asupra iezuitorilor spanioli din cauza unei monarhii puternice și invidioase. Sixt a rămas îngândurat, neștiind ce să facă. Atunci Acquaviva a adăugat o altă motivație: a subliniat inoportunitatea unei vizite din partea unui episcop care în tinerețe devenise tată a trei fii nelegitimi. Acest argument a fost suficient pentru un papă dornic de reforme și, în consecință, a anulat vizita. În schimb, Acquaviva a numit trei vizitatori pentru Provinciile Spaniei și Portugaliei, printre care și pe tenacele misionar întors după o experiență de mai mulți ani în Peru, José de Acosta.

Cu toate acestea, Sixt al V-lea mai avea încă îndoieli cu privire la structura Societății și a hotărât ca Inchiziția să examineze *Constituțiile*. Acquaviva știa că pentru Societate nu exista o apărare mai elocventă decât aceea a episcopilor și a principilor alături de care Societatea trudea în toată Europa și de aceea a apelat la mărturiile lor. În acest fel au început să se reverse din toate părțile spre Roma scrisori elogioase care subliniau cât de mult însemnaseră iezuiții pentru Biserică. Acquaviva a răspuns clar și inteligent obiecțiilor ridicate de inchișitori cu privire la unele caracteristici ale vieții iezuitorilor, precum lipsa penitențelor regulate, manifestarea conștiinței în fața unui superior și natura voturilor depuse de scolastici. În cele din urmă Sixt s-a declarat mulțumit, cu excepția unui singur punct, mai precis numele de „Societatea lui Isus”. Într-adevăr, el considera că pentru un ordin călugăresc era un semn de trufie să poarte numele Divinului Învățător. De aceea i-a spus lui Acquaviva să-i trimită o cerere formală de schimbare a numelui ordinului. Acquaviva a făcut întocmai. Sixt a pus cererea pe masa lui de lucru pentru o examinare ulterioară, însă moartea l-a răpit la 27 august 1590, înainte ca documentul să fie aprobat. În anul următor, Papa Grigore al XIV-lea a confirmat prin două bule *Constituțiile*

Societății¹⁰².

În timpul pontificatului lui Clement al VIII-lea (1592-1605) au apărut noi probleme, iar Acquaviva a trebuit să înfrunte trei critici violente la adresa structurii fundamentale a Societății. În primul rând, dizidenții spanioli au cerut convocarea unei congregații generale în cadrul căreia ei aveau intenția să îl priveze pe general de puterile sale. Ei au încredințat executarea planului lor unei persoane în care, anterior, Acquaviva își pusese încrederea, José de Acosta. Acosta, fost misionar plin de succes în Peru și recent vizitator în Spania, nutrea un profund resentiment pentru că nu fusese numit provincial. De aceea el s-a dus în audiență la Roma fără știrea lui Acquaviva și i-a explicat Papei Clement al VIII-lea că nemulțumirea din rândul iezuiților spanioli se datora mondenității superiorilor și puterilor mari deținute de general. El a indicat cu insistență drept singurul remediu posibil convocarea unei congregații generale. Papa Clement, un om serios și conștiincios, a fost sincer tulburat de versiunea lui Acosta și a ordonat convocarea congregației generale.

Acquaviva a sesizat obiectivul ascuns de a transforma concepția originară a Sfântului Ignațiu asupra rolului și funcției generalului în cadrul Societății. Aproape imediat această tentativă a fost respinsă cu hotărâre. În congregațiile provinciale, întrunite pentru alegerea delegaților la congregația generală, nu a fost ales nimeni din grupul dizident. Printr-o altă tactică, care de data aceasta urmărea obținerea controlului asupra desfășurării congregației generale, conspiratorii și-au atras simpatia și sprijinul unui iezuit spaniol din Roma, teologul strălucit dar încăpățânat și critic al lui Acquaviva, Francisco de Toledo. Intenționând să pună în mâinile lui Toledo mecanismul organizării congregației generale, Acosta i-a sugerat regelui Filip să-i ceară Papei Clement ca Toledo să fie sfințit cardinal. În plus i s-a mai solicitat pontifului ca Toledo să prezideze congregația. Papa Clement i-a dat lui Toledo beretul de cardinal, însă Acquaviva l-a convins pe papă prin tactul lui extraordinar să abandoneze ideea de a-l pune pe noul cardinal să conducă congregația.

¹⁰² *Ibid.*, 402-420, 434-448, 453-461, 471-475.

A cincea Congregație Generală a fost deschisă la 3 noiembrie 1593 sub auspicii nefaste. Mesajul papei a fost foarte sever: îi parvenise vestea că Societatea pierduse fervoarea inițială și dorea în consecință ca părinții reuniți să găsească un remediu. La insistența aceluiași Acquaviva, o comisie i-a examinat, timp de o lună, conduita de general. Raportul acesteia, deși constatare o tenacitate neobișnuită în impunerea propriilor păreri precum și manifestări ocazionale de favoritism, i-a dat dreptate deplină lui Acquaviva. Ambasadorul spaniol la Roma, ducele de Sessa, a prezentat un document prin care erau solicitate schimbări în Constituții, însă delegații au respins în unanimitate interferența ambasadorului.

Congregația s-a îndreptat apoi împotriva celor care atacaseră *Constituțiile*, etichetându-i în decretul 54 drept „fii falși” și excluzându-i din ordin. Printr-un alt decret (52), congregația interzicea admiterea în Societate a persoanelor de proveniență evreiască sau maură. Au fost invocate mai multe motive: iezuiții trebuia să fie lipsiți de însușiri care le-ar fi putut aduce ofense; experiența cotidiană arăta în schimb că descendenții „creștinilor noi” trezeau nemulțumire și afectau activitatea Societății, de aceea nu mai puteau fi admise persoane cu sânge evreiesc sau maur. În acest fel „*La limpieza de sangre*” a devenit o trăsătură esențială a identității iezuitului, în totală opoziție cu gândirea Sfântului Ignățiu. Treptat, odată cu trecerea anilor, Congregația succesivă și Papa Leon al XIII-lea prin viu grai au atenuat această restricție, până când în 1946 Congregația Generală a XXIX-a a înlăturat-o definitiv¹⁰³.

Toledo, Acosta și Sessa au pus la cale alte manevre care s-au dovedit însă inefficiente, iar când congregația și-a închis lucrările după două luni și jumătate de muncă intensă, puterea generalului rămăsese intactă și lealitatea Societății față de Acquaviva era în afara oricărei discuții. Semnificația acestei victorii era nici mai mult nici mai puțin decât păstrarea caracterului ignațian al Societății. Principalul artizan al acestui triumf fusese Acquaviva care, fiind sigur și ferm în înțelegerea gândirii ignațiene, își dăduse seama de

¹⁰³ J. W. REITES, S.J., *St. Ignatius of Loyola and the Jews*, în “Studies in the Spirituality of the Jesuits”, XII (septembrie 1981), 31-32, 46.

importanța mizei puse în joc. Un om mai puțin perspicace ar fi putut să accepte compromisuri în speranța de a obține pacea. În ultimă analiză, forțele care se ridicaseră împotriva lui se numărau printre cele mai puternice din întreaga creștinătate, și anume monarhia și Inchiziția spaniolă. Un om mai puțin curajos ar fi putut ceda în fața acestei forțe colosale care i se opunea. Importanța acestei victorii depășea cu mult cadrul Societății. Ea a demonstrat că era posibil să te eliberezi chiar și de încătușarea celor mai puternice instituții din interiorul lumii creștine. Fără să-și asume rolul de pionier în lupta umanității pentru libertate, el a câștigat pentru Societate libertatea de a-și modela propriile caracteristici.

Cu toate acestea crizele nu luaseră sfârșit. O alta a fost cauzată de îndoielile care mai persistau în mintea Papei Clement al XIII-lea în legătură cu înțelepciunea numirii pe viață a generalului. La un moment dat, papa a indicat, ca o soluție imediată a acestei probleme în cazul lui Acquaviva, numirea acestuia în calitate de arhiepiscop de Napoli. Unii iezuiți au cerut cardinalului Toledo, care se lăuda cu influența sa asupra papei, să încerce să-l întoarcă de la hotărârea sa, însă cardinalul a refuzat. Atunci João Alvarez, asistentul portughez, printr-o observație subtilă, l-a convins pe cardinal să se răzgândească: el i-a lăsat de înțeles că dacă Acquaviva ar fi fost numit arhiepiscop, numeroșii principii care îl admirau ar fi insistat să fie numit cardinal. Toledo, care nu dorea ca Acquaviva să-i fie coleg în Sacrul Colegiu, a mers la papă și i-a cerut să-l lase pe Acquaviva în funcția lui de general, dovedind astfel că influența asupra Papei Clement cu care se lăuda era adevărată.

O a treia criză a fost provocată de răutatea unui individ care se bucura de sprijinul imensei puteri a curții spaniole. Fernando Mendoza era un iezuit recalcitrant care devenise prietenul contelui de Lemos, fiind totodată și confesorul contesei de Lemos. Aceasta era sora ducelui de Lerma, cel mai important personaj din anturajul regelui Filip al III-lea. Acquaviva încercase de mai multe ori – fără să reușească – să-l îndepărteze pe Mendoza de la curte, de aceea Mendoza a trecut la ofensiva împotriva superiorului său. Prin Lerma a reușit să îl invite pe Acquaviva la curtea lui Filip al III-lea. Acquaviva și-a dat seama de pericolul de a cădea în mâinile acestui

subaltern încăpățânat și a refuzat cu eleganță invitația. Atunci regele i-a cerut papei să ordone generalului să meargă în Spania. Papa a încuviințat, însă această presiune a zdruncinat serios sănătatea lui Acquaviva. Clement l-a trimis atunci pe medicul său personal ca să verifice gravitatea bolii. Medicul papei, împreună cu alți șapte colegi, a confirmat că nu se putea pune problema unei călătorii. Când Acquaviva și-a revenit, Clement murise. Subiectul vizitei în Spania a fost abandonat, iar amenințarea adusă libertății generalului a dispărut. Între timp, Mendoza fusese numit episcop de Cuzco în Peru.

Două evenimente petrecute între 1608 și 1609 au adus un vânt de pace și liniște în Societate după acei ani de conflicte și tensiuni. În 1608, a șasea Congregație Generală, programată cu doi ani înainte la cererea congregației procuratorilor, și-a exprimat încrederea în Acquaviva, iar la 27 iulie în anul următor Papa Paul al V-lea l-a beatificat pe Ignățiu de Loyola.

Pentru a păstra spiritul original al Societății, Acquaviva a întreprins ceva mult mai mult decât o simplă replică dată criticilor săi. Acționând coerent și în mod constructiv, el a trasat și a stabilit o tradiție operativă a practicii spirituale bazate pe principiile Sfântului Ignățiu. Convins fiind că eficacitatea Societății se întemeia pe unirea și pe familiaritatea cu Dumnezeu a fiecărui iezuit în parte, el a trimis superiorilor și Societății întregi numeroase scrisori în care repeta și explica cum să fie pusă în practică moștenirea lui Ignățiu, adaptând-o la noile contexte ale timpului lor. Acquaviva considera că Societatea se îndepărtase de fervoarea inițială și elanul spre excelență spirituală din trecut. În 1604 – și încă o dată în 1613 – el a subliniat adresându-se superiorilor că motivul acestui fapt nu era nicidecum nevoia de noi reguli și instrucțiuni, ci „lipsa de punere în practică” a celor deja existente. El mai sublinia că bunele intenții nu au importanță dacă nu sunt traduse în fapte care constituie adevărata pecete a iubirii. O temă asupra căreia el revenea frecvent era „reînnoirea spiritului”, adică o examinare periodică a vieții interioare, atât de necesară printre numeroasele angajamente în studiu și în muncă. În 1587, el a insistat asupra faptului că păstrarea Societății era legată de o adevărată sete pentru virtuți solide, precum

umilința, ascultarea și iubirea¹⁰⁴.

Exceleța spirituală era tot mai rar atinsă pe măsură ce numărul membrilor Societății creștea cu o surprinzătoare rapiditate. Ignățiu a întrevăzut în numărul mare un pericol posibil, chiar dacă nu inevitabil, iar unul din motivele pentru care ar fi vrut să trăiască mai mult era tocmai acela de a face mai dificilă admiterea în Societate¹⁰⁵. Imprimarea în inimile atâtor mii de oameni a idealurilor pe care Ignățiu dorea să le propună unei elite a fost sarcina extrem de dificilă pe care Acquaviva și-a asumat-o cu toată hotărârea și energia.

Scrisoarea din 8 mai 1590 despre rugăciunea și penitența în Societate a fost deosebit de importantă. Divergența dintre cei care identificau spiritul Societății cu rugăciunile lungi și austeritățile severe și cei care puneau accentul pe rolul esențial al activității apostolice era mai mare ca oricând. Acquaviva s-a hotărât să rezolve această problemă o dată pentru totdeauna. El a trasat cu mare autoritate câteva principii clare și concise prin care era păstrat caracterul apostolic al Societății: libertatea fiecărui iezuit format de a dedica rugăciunii și lecturii spirituale timpul rămas la dispoziție după terminarea activității încredințate; libertatea celor care au o mare experiență în rugăciunea mentală de a alege sub inspirația Duhului Sfânt forma și materia rugăciunii lor; lipsa obligativității pentru iezuit ca rugăciunea lui să aibă un imediat obiectiv practic, chiar dacă este orientată spre slujirea apostolică; promptitudinea iezuitului de a renunța în timpul liber la încântările contemplației în favoarea trudei apostolice; necesitatea de a dobândi capacitatea de a se ruga în timpul activităților; moderație în practicarea penitențelor, căutându-se o cale de mijloc între neglijarea și folosirea excesivă a acestui mijloc prețios de sfințenie¹⁰⁶.

Acquaviva nu s-a străduit să păstreze tonusul spiritual al Societății numai prin scrisori. Într-o cârtică rămasă actuală în ciuda trecerii timpului, *Industriae pro Superioribus Societatis ad*

¹⁰⁴ DeGuijes, 232-233, 237-238.

¹⁰⁵ SdeSI, I, 444; a se vedea și *Constit.*, [142-144, 657, 658, 819].

¹⁰⁶ DeGuijes, pp.238-242.

curandos animae morbos („Mijloace pentru folosul Superiorilor Societății în tratarea bolilor spirituale”) el a propus câteva aplicații precise și realiste ale principiilor spirituale generale și a arătat cum se poate realiza acea fericită combinație dintre „delicatețe și forță”, caracteristică propriului său mod de a guverna.

Preocuparea de a păstra moștenirea spirituală a Societății a fost, așa cum s-a văzut, caracteristica lungului mandat al lui Acquaviva. Această preocupare a dus, atât prin inițiativa personală a generalului cât și a celor trei congregații generale, la promulgarea unui impresionant corp legislativ. Congregația generală din 1593 a insistat ca noviciatul să dureze doi ani întregi; cea din 1608 a decretat ca toți iezuiții să facă anual exercițiile spirituale timp de opt sau zece zile și ca reînnoirea semestrială a voturilor de către cei aflați în formare să fie precedată de o perioadă de trei zile de rugăciune specială. Acquaviva a dat forma definitivă anului concluziv al formării iezuitului cunoscut sub numele de „A Treia Probație”.

Această legislație s-a născut din voința fermă de a păstra luminos și eficace idealul ignațian, însă în același timp prezenta riscul formalismului și al legalismului, inerent prin mulțimea legilor promulgate. Mai mult, exista riscul de a se pierde perceperea clară a scopului principal. Acest risc a afectat în mod subtil tocmai a Treia Probație¹⁰⁷. Instrucțiunile lui Acquaviva referitoare la ultimul an al formării a conferit acestei instituții un cadru aproape monastic, prin precizarea detaliată a disciplinei exterioare și prin accentul pus pe dispoziția sufletească a fiecărui individ. Insistența pe care a Treia Probație o arătase în trecut asupra angajării apostolice în slujirea celor lipsiți de ajutor material și spiritual a fost orientată de Acquaviva spre o angajare care era în același timp o verificare și o instrucție: o verificare pentru că servea ca examinare finală a aptitudinilor subiectului pentru angajarea energică și laborioasă pe care o cere vocația iezuitului; o instrucțiune, pentru că educa individul la *schola affectus*, la școala inimii, acolo unde acesta trebuia

¹⁰⁷ A. RUHAN, S.J., *The Origins of the Jesuit Tertianship*, în WL, XCIV(1965), 424-426.

să se maturizeze printr-o mare umilință și abnegație, caracteristici esențiale ale vieții iezuitului. Congregația Generală din 1965-1966, recunoscând necesitatea de a o rupe cu vechiul model stabilit de Acquaviva, a stabilit trei ani experimentali în mai multe instituții pentru a Treia Probație, în care o comisie specială avea să facă un studiu comparativ. Pe baza acestui studiu, generalul trebuia să redacteze niște norme cu privire la anul celei de-a Treia Probații.

Sistemul educațional iezuit

În afară de preocuparea constantă pentru spiritul interior al Societății, Acquaviva a contribuit mult și la organizarea sistemului educațional. Niciun alt domeniu apostolic nu absorbea mai mult forțele iezuiților decât administrarea școlilor. O mare de cereri de noi colegii s-a revărsat peste Acquaviva, care a trebuit să refuze în șase ani șaizeci de astfel de petiții. Până în 1593 el a declinat o sută cincizeci de oferte din întreaga Europă. La sfârșitul secolului, Societatea conducea două sute patruzeci și cinci de școli, iar la moartea lui Acquaviva numărul acestora crescuse la trei sute șaptezeci și doi.

Această mare popularitate a școlilor Societății a constituit un alt exemplu în istoria unui ideal care se integrează într-un climat spiritual și cultural receptiv. Moda umanismului a jucat desigur un rol important în crearea acestui ambient social, însă nu a fost singura cauză, întrucât era foarte răspândită și exigența unei reforme spirituale. Până la sfârșitul secolului al XV-lea lumea de la orașe citise cu nesaț impresionanta producție de cărți despre viața interioară. Această literatură, o prelungire a celebrei *devotio moderna*, a creat cel puțin în parte dispoziția intelectuală și spirituală care a întâmpinat cu căldură școlile iezuiților. Printr-un impresionant exemplu de continuitate de-a lungul istoriei, Societatea a prelungit spiritul reformei care se manifestase în atâtea forme la sfârșitul Evului Mediu¹⁰⁸.

¹⁰⁸ A. ASTRĂIN, S.J., *Historia...*, cit., IV, 775; A. G. DICKENS, *The Counter*

Tot atât de importantă ca și înmulțirea școlilor a fost completarea documentului *Ratio Studiorum* („Programa de Studii”) care fusese început de Mercurian. Aceasta s-a dovedit a fi un proces lent, obositor și foarte delicat, care cerea foarte multă atenție. În 1584 Acquaviva a încredințat reluarea lucrării unei comisii formate din șase persoane. După șapte luni de efort asiduu, comisia a prezentat *Ratio atque institutio studiorum* „Planul și organizarea studiilor”), un amplu document care nu se bucura de organizarea lui Ledesma și al lui Nadal, dar care cuprindea aspectele filosofice și teologice ale programului, o reflecție a celor șase membri ai comisiei. În 1586, Acquaviva a trimis Provinciilor acest document pentru a fi dezbătut. Comisiile provinciale au studiat cu atenție documentul și și-au exprimat deschis punctele de vedere. Observațiile lor, care reflectau o mare divergență de opinii și o mare varietate de interese culturale naționale, au format un munte de hârtie. Acquaviva a cerut inspectorilor săi să analizeze, să coreleze și să sintetizeze toate aceste observații. Așa a apărut un nou document de norme pentru administratori și profesorii diferitelor discipline și clase din școli, mult diferit prin precizia sa față de caracterul discursiv al celui precedent. În 1591 Acquaviva l-a trimis școlilor pentru o perioadă de probă de trei ani. De data aceasta criticile nu au mai fost atât de aspre ca la ediția precedentă și se spera în sfârșit în stabilirea unui document definitiv. În ianuarie 1599, Acquaviva a fost cel puțin în măsură să anunțe că documentul final fusese pregătit. Mai compact și având numai 208 pagini față de cele 400 ale ediției din 1591, acest *Ratio Studiorum* a oferit oamenilor de școală ai Societății un *curriculum* și un set coerent și gradat de obiective și metodologii, începând cu lecțiile de gramatică și terminând cu cele de teologie. Acesta integra într-o strânsă unitate nu numai lucrările mai recente ale comisiilor din ultimii ani, ci și pregătirea mai îndepărtată lăsată de Sfântul Ignățiu în partea a patra a *Constituțiilor*, de Nadal la Messina și de Ledesma în Colegiul Roman: în paginile acestuia erau acumulate experiența și înțelepciunea unei jumătăți de secol. Chiar dacă nu toate școlile în care fusese aplicată

Ratio Studiorum aveau cursuri de teologie și de filosofie ele și-au asumat, prin importanța acordată limbilor clasice și în special latinei, un rol de prim rang în tradiția umanistă a Europei.

Mult mai răspândite chiar decât școlile, au fost congregațiile mariane. Relatări din toată lumea atestau eficacitatea acestui mijloc de formare a unei elite spirituale în toate clasele sociale. Era normal ca în fiecare oraș să existe diferite congregații, fiecare din ele destinată câte unei meserii, vocații sau clase sociale: meșteșugari, judecători, studenți, oameni de diferite profesii¹⁰⁹. Jean de Leunis dăduse deja o amprentă mariană acestor organizații, punând fiecare membru al lor sub patronajul Sfintei Fecioare. Acquaviva a mers însă și mai departe: folosind conceptul feudal de vasalitate care fusese introdus în structura originară de către Frans de Costere, promotorul actului de consacrare Mariei, în 1587 el a stabilit în regulile congregațiilor ca Sfânta Fecioară să fie și patroana congregațiilor. Tot Acquaviva a obținut și recunoașterea canonică a congregațiilor din partea Sfântului Scaun. În 1584 Papa Grigore al XIII-lea a ridicat Congregația Colegiului Roman deasupra tuturor celorlalte, afiliate acesteia, creând astfel un organism mondial care prin viața interioară intensă și prin iubirea apostolică avea să înalțe viața spirituală a multor mii de oameni. În timpul celor două sute de ani care au urmat înființării canonice din 1584, aproximativ 250 de congregații autonome au fost afiliate Congregației Colegiului Roman.

Italia

Moartea a doi iezuiți în Italia a rupt ultimele legături existente cu acel grup de prieteni pe care Ignățiu îl formase la începutul anilor 1530 și a lăsat cu totul destinele Societății în mâinile generației succesive. Alfons Salmerón a murit la Napoli în 1585 iar Nicolás Bobadilla cinci mai târziu la Loreto. Societatea lui Isus atrăgea cu putere tineretul italian, care continua să se alăture ordinului în număr mare. Pe durata mandatului lui Acquaviva numărul

¹⁰⁹ J. STIERLI, S.J., *Devotion to Mary in the Sodality*, în WL, LXXXII (1953), 17-45.

membrilor a crescut de la 1689 la 2.763, cu mai mult de o mie în treizeci și patru de ani. Colegiile și reședințele au ajuns la 75 față de 42 de la începutul mandatului. Această creștere constantă și încurajatoare avea să cunoască totuși o serioasă întrerupere. Fricțiunile existente între anticlericala Republică Venețiană și Vatican creșteau de la an la an, iar când în 1606 a fost atins punctul de ruptură și Papa Paul al V-lea a pus Veneția sub interdicție, Societatea a sărit în ajutorul papei, alături de capucini și de teatini. Din acest conflict a izbucnit faimoasa dezbatere ai cărei protagoniști principali au fost cardinalul Bellarmin și Paolo Sarpi. Acesta din urmă era un frate abil și inteligent din ordinul serviciilor care susținea programul anticlerical al republicii, fiind în acest fel un adversar al Romei și al Societății și anticipând tacticile raționaliștilor iluminiști. Practic, el vedea în distrugerea Societății un prim pas spre distrugerea Romei. La ordinul papei, Bellarmin a trebuit să răspundă numeroaselor scrieri ale grupului condus de Paolo Sarpi. Conflictul dintre cele două părți a fost aprins și de lungă durată. Paul al V-lea era dornic să restabilească pacea, însă venețienii au insistat, printre alte condiții puse de ei, ca iezuiții să nu se mai întoarcă. Papa a refuzat această condiție, iar situația părea fără ieșire până când Acquaviva, prin lărgimea vederilor sale și prin simțul măsurii de care dăduse dovadă și în alte ocazii, i-a spus papei să nu accepte ca Societatea să reprezinte un obstacol în calea păcii. Papa a primit cu ușurare oferta generalului, iar în 1607 au fost restabilite relațiile dintre cele două state. Abia peste cincizeci de ani Societatea s-a putut întoarce în Serenissima Republică.

Sfântul Ignațiu însuși începuse împreună cu însoțitorii săi tradiția, foarte îndrăgită de iezuiți, a predicării populare în Italia. Succesorii lor din perioada lui Acquaviva, și în mod deosebit Giulio Mancinelli, s-au arătat vrednici de originile lor. Mancinelli și-a format personalitatea energică departe de Italia, în timpul unei campanii în Dalmația descreștinată și al unei misiuni la Constantinopol unde, sub protecția ambasadorului francez, i-a încurajat pe latini, a trezit interesul printre ortodocși pentru unirea cu Roma, și a adus mângâiere creștinilor care căzuseră sclavi turcilor.

În domeniul științei Colegiul Roman, prin diversitatea țărilor de proveniență a personalului său, corespundea perfect descrierii făcute de Francesco Sacchini, care l-a definit „un compendiu al lumii”. Aici își făcea simțită prezența un număr de iezuiți germani foarte competenți care dețineau poziții foarte importante în corpul didactic. Germania, care nu se mai mulțumea doar să primească ajutoare de la restul lumii catolice, a răspuns strălucit impulsului dat de reforma catolică și a început să contribuie vizibil la vitalitatea Bisericii.

Printre cei trimiși la Colegiul Roman să se alăture lui Christoph Clavius se numărau alți doi Christoph, Grienberger și Scheiner, ambii astronomi. Prezența acestor trei oameni la Roma a coincis cu începutul crizei legate de cazul Galileu. Problema principală, printre alte probleme înrudite care creaseră tensiuni serioase între cosmografia lui Aristotel și cunoștințele astronomice recent dobândite, era adevărul concluziilor pe care Copernic le prezentase în lucrarea sa *De revolutionibus orbium coelestium libri VI* („Revoluțiile corpurilor cerești”). Astronomii iezuiți îi dădeau dreptate lui Galileu, dar până la un punct. Ei au confirmat marea descoperire a sateliților lui Jupiter și a fazelor lui Venus; ei erau convinși că teoriile lui Aristotel referitoare la imobilitatea cerurilor și a sistemului lor de sfere de cristal trebuia abandonate. Erau într-adevăr entuziasmați de aceste noi orizonturi ale cunoașterii umane și i-au făcut o primire caldă lui Galileu la venirea sa la Roma în 1611. Cu toate acestea, ei așteptau încă de la el o dovadă fizică irefutabilă pentru poziția sa în legătură cu validitatea teoriei copernicane. Ceea ce fusese descoperit până atunci nu era suficient pentru a le schimba modul de gândire și de aceea ei au acceptat poziția intermediară a lui Tycho Brache, care așeza pământul în centrul universului, însă în același timp ținea cont și de noile descoperiri.

Din moment ce afirmațiile lui Galileu păreau să contrazică anumite pasaje ale Scripturii, au fost interpelați și teologii, iar în acea perioadă era imposibil să nu fie consultat și Robert Bellarmine. Bătrânul cardinal a jucat un rol secundar în aprinsa dezbatere, însă acest lucru a fost suficient pentru a pune în evidență limitele

cunoștințelor sale. Alți teologi, printre care și iezuitul portughez Bento Pereira, erau mai înaintați în interpretarea Scripturii, iar Galileu însuși a anticipat mai bine câteva din învățăturile Papei Leon al XIII-lea prezentate în enciclica sa *Providentissimus Deus* din 1893. Ascultând de sfaturile lui Grienberger, Robert i-a explicat Papei Paul al V-lea că ipotezele lui Galileu erau simple presupuneri care în acel moment nu erau susținute de nicio evidență a probelor. Tot lui i-a revenit neplăcuta sarcină de a-i comunica în privat lui Galileu dureroasele hotărâri ale Sfântului Oficiu din 24 februarie 1616. Galileu a păstrat până la sfârșitul vieții sale un document semnat de Bellarmin la 26 mai 1616, prin care i se confirma că la acea întâlnire nu i se ceruse să-și repudieze nici teoriile, nici ideile și că nu fusese pedepsit în niciun fel¹¹⁰. În felul acesta a luat sfârșit rolul jucat de Bellarmin în cazul Galileu. Faimosul proces al marelui om de știință a avut loc în 1633, la doisprezece ani de la moartea cardinalului.

Între timp, Bellarmin avusese ocazia să cunoască, printre confrății săi din Italia, doi care, s-au arătat într-un mod excepțional, preocupați de „cum se ajunge în cer” mai degrabă decât de „cum merg cerurile”. Primul, tânărul nobil din Mantua, Aloisio Gonzaga, s-a rupt de atracțiile vieții renașcentiste și s-a dedicat cu o extraordinară forță idealului ignațian, pentru a muri apoi la 21 iunie 1591, în vârstă de numai douăzeci și trei de ani, răpus de boală în timp ce-i slujea pe cei loviți de ciumă. Cunoscut pretutindeni ca patron al tinerilor, acest catehet al săracilor Romei, mângâietor al înțemnițaților și martir al iubirii pentru săraci, ar putea fi la fel de bine cinstit și ca patron al apostolatului social. Bellarmin a fost confesorul lui. Celălalt contemporan, Bernadino Realino, a devenit, datorită blândeții sale plină de iubire, îndrumător spiritual la Lecce timp de patruzeci de ani. Bellarmin i-a fost provincial doi ani. În 1947 Realino a fost canonizat de Papa Pius al XII-lea.

Novicii de la Sant’Andrea al Quirinale i-au cunoscut personal pe cel puțin câțiva dintre acești faimoși iezuiți ai timpului lor. Bellarmin și-a petrecut ultimul an al vieții alături de ei. Prin artă, ei

¹¹⁰ J. BRODRICK, S.J., *Robert Bellarmine. Saint and Scholar*, Westminster (Maryland) 1961, 375-376.

au aflat și despre alți iezuiți care muriseră pentru credință în țări îndepărtate. Martiriul a fost, într-adevăr, una din marile teme spirituale ale reformei catolice și pe pereții noviciatului se puteau vedea tablouri înfățișând martiri iezuiți, fiecare dintre aceștia fiind reprezentat alături de îngerul lui păzitor care purta în mână o ramură de palmier și o coroană, simbolurile victoriei. Louis Richeome a descris aceste picturi – acum pierdute – în lucrarea sa *Pictura spirituală* (1611), referindu-se la ele cu respect și cutremurare. Printre personajele reprezentate se aflau Ignacio de Azevedo și cei treizeci și nouă de însoțitori ai lui care fuseseră uciși în Azore; Rodolfo Acquaviva și cei patru prieteni ai săi, măcelăriți la Salsette în India; Paul, Ioan și Iacob, răstigniți la Nagasaki în Japonia; Abraham Giorgi decapitat în Etiopia, Antonio Criminali străpuns de sulițe la Capul Comorin în India, Edmund Campion, Alexander Bryant, Henry Garnet, Edward Oldcorne și Thomas Cottam, executați în Anglia. Richeome se adresa novicilor cu aceste cuvinte: „Preaiubiților, acestea sunt tablourile fraților voștri uciși între 1549 și 1606. Ele au fost puse în camerele voastre nu doar ca să le cinstim amintirea, ci și ca să vă dea exemple demne de urmat”¹¹¹.

Spania și Portugalia

Două torente ale istoriei iezuiților traversau Spania în această perioadă: unul, învolburat și noroios, izvora dintr-un mic grup de călugări nemulțumiți; celălalt, extrem de limpede și strălucitor, din majoritatea membrilor Societății, neobosiți și plini de fervoare, dintre care se distingeau oameni de o mare sfințenie și cultură. Așa cum s-a văzut, lupta prelungită dusă de Acquaviva la Roma pentru păstrarea *Constituțiilor* Societății începuse tocmai în Spania. Acolo, un grup de vreo treizeci-patruzeci de iezuiți aflați sub influența unui naționalism obtuz care îi făcea ostili Societății tocmai din cauza caracterului ei supranațional, și-au propus modificarea *Institutului*

¹¹¹ E. MÂLE, *L'art religieux de la fin du XVIe siècle...*, Paris 1951, 120-121.

ordinului¹¹². În ciuda numărului lor restrâns, forța lor era redutabilă din cauza sprijinului primit din partea celor mai puternice instituții ale țării: monarhia și Inchiziția. Dionisio Vasquez se simțea prea puțin stimat; Francisco Abreo a folosit banii cerșiți în propriul interes și a cerut superiorilor să-i pună la dispoziție doi frați, unul ca secretar și unul ca valet; Gonzalo Gonzáles distribuia studenților din școala lui scrieri împotriva rectorului școlii; Enrique Enríquez a inclus șaiszeci de pagini necenzurate în cartea lui de teologie morală, care în rest fusese verificată.

Modul cel mai sigur pentru acești oameni de a-și revărsa ranchiunele era să trezească suspiciunile Inchiziției față de Societate. Ei au scris mai multe memorii despre ordinul lor, prezentând aspectul jurisdicțional în așa fel încât să provoace mânia inchiizitorilor, foarte sensibili în chestiuni legate de autoritate. Într-adevăr, ei și-au făcut foarte bine calculele, deoarece la 24 martie 1586 Antonio Marcén, provincial de Toledo a fost anchetat de Inchiziție împreună cu un alt părinte și doi ani de zile au dispărut într-o tăcere misterioasă. „Nu avem mai multe știri despre părinții întemnițați decât am fi avut dacă ar fi fost în Indii”, a afirmat provincialul Castiliei. La puțin timp după aceea porțile închisorii s-au închis în spatele altor doi părinți iezuiți.

Dizidenții au profitat de prețioasa ocazie pentru a-și întehi atacurile. Vasquez a descris situația într-un mod care ar fi înghețat sângele oricărui inchiizitor: dacă un general s-ar fi îndepărtat de la credința catolică, acesta ar fi putut crea probleme în toată lumea prin simpla numire de provinciali și rectori eretici. De aceea, remediul cel mai evident era limitarea puterilor generalului, prin

¹¹² A. ANTRÁIN, S.J., *História...*, cit., III, 352-369; G. LEWEY, *The Struggle for Constitutional Government in the Early Years of the Society of Jesus*, în "Church History", XXIX (1960), 141-151, 157-158, interpretează un astfel de episod ca o revoltă împotriva absolutismului în numele "principiilor constituționale". Aceasta reprezintă un exemplu clar de atribuire a unui concept al secolului al XX-lea oamenilor dintr-o perioadă precedentă. Dacă este adevărat că ceea ce acești oameni doreau să atingă ar fi avut ca rezultat o descentralizare *de facto* a Ordinului, tactica lor, care includea recursul la monarhia spaniolă și a Inchiziției, cu greu putea manifesta respect față de principiile constituționale.

alegerea superiorilor în capitluri. Tot Vasquez a prezentat într-o manieră distorsionată treptele ierarhice ale Societății, indicându-le drept „trepte de onoare și dezonoare”. Enríquez a descris *Ratio studiorum*, care era supus atunci observațiilor venite din partea colegilor, ca pe o armă împotriva Sfântului Toma. Din aceste motive Inchiziția a cerut copii ale Constituțiilor și ale documentului *Ratio studiorum*.

Complotul a eșuat mai ales din două motive: la Roma, Acquaviva a prezentat cu mare iscusință adevărul iar în Spania Inchiziția a comis eroarea de a se supraevalua. Generalul a dus cu sine cazul la Sixt al V-lea și a demonstrat că denunțurile lui Enríquez și Vasquez nu sunt decât o urzeală de minciuni. Secretarul de stat papal, cardinalul Girolamo Rusticucci i-a dat instrucțiuni foarte precise cardinalului Gaspar de Quiroga, un inchiizitor general cu o atitudine destul de evazivă, ca să restituie documentele cerute Societății și să întrerupă procesul intentat celor patru iezuiți întemnițați.

Inchiziția și-a pierdut cauza dând dovadă de insolență. Acquaviva căuta voluntari care să-i înlocuiască pe cei treizeci de iezuiți morți de ciumă în Transilvania. Dintre numeroșii spanioli care s-au oferit, superiorii au ales șase. Atunci Vázquez și Enríquez s-au adresat imediat Inchiziției și au descris inacceptabila cruzime la care aveau să fie supuși cei șase spanioli, fiind expuși riscului de a se infecta cu erezia din Transilvania. Quiroga, bucurându-se de sprijinul lui Filip al II-lea, a ordonat ca toți iezuiții să fie reținuți în Spania și a poruncit provincialilor sub pedeapsa excomunicării, să nu permită nimănui să părăsească țara fără autorizarea Inchiziției. Oamenii destinați pentru Transilvania au fost opriți la graniță. Sixt al V-lea, deja iritat de Filip din alte motive, s-a înfuriat. Nunțiul papal l-a admonestat cu severitate pe Quiroga, amenințându-l cu mazilirea, iar Inchiziția, supusă unei asemenea presiuni din partea Romei, a recunoscut nevinovăția celor patru iezuiți întemnițați. Toate acestea au fost urmate, așa cum s-a văzut, de încercarea zadarnică de a avea un vizitator episcopal pentru Societatea din Spania și de cenzurile dure ale Congregațiilor Generale din 1593 și 1608 față de Vázquez, Enríquez și adepții lor.

Tensiunea creată de aceste disensiuni a fost agravată ulterior de o serie de critici adresate Societății dintr-o altă direcție. Patru dominicani s-au reunit cu scopul de a modifica *Constituțiile*. Aceștia erau Domingo Bañez, Diego Peredo, Alfons de Avendaño și Gonzalo Romero. Primii doi și-au susținut cauza în public de la catedra Universității din Salamanca, iar ceilalți doi de la amvon. Aceste atacuri au început în 1582 și au continuat mai bine de zece ani. Cei patru s-au îndârjit în atacul împotriva Societății, în total dezacord cu atitudinea celorlalți dominicani, și au găsit un puternic aliat în persoana confesorului lui Filip al II-lea, Diego de Chavez, dominican și el. Într-o dispută teologică, Bañez a susținut că, din moment ce numai profesiunea solemnă conferă unui individ starea călugărească, coadiutorii spirituali și temporali ai Societății erau în afara acelei stări. Gil Gonsalvez D'Ávila a luat apărarea Societății iar Sfântul Oficiu a respins învățătura lui Bañez. Peredo era împotriva voturilor simple pronunțate la sfârșitul noviciatului, afirmând că după pronunțarea acestor voturi, individul respectiv ar fi rămas un laic care, prin studiu și exercitarea devoțională se predispunea să intre într-o zi în Societate. La 1 februarie 1583, Papa Grigore al XIII-lea a respins în bula *Quanto fructuosius* teza lui Peredo. Dominicanul a afirmat că papa se pronunțase ca un învățător în numele său și nu în calitate de pontif suprem. Papa a înlăturat orice îndoială cu privire la aprobarea Constituțiilor printr-o bulă și mai explicită, *Ascendente Domino* din 25 mai 1584, însă Peredo a reacționat din nou, afirmând că bula nu fusese emisă într-o formă corectă. Sfântul Oficiu a respins cu promptitudine această afirmație. Ostilitatea față de Societății a încetat numai în urma decretului regal din 4 februarie 1595, prin care se insista că pacea trebuia să prevaleze între cele două ordine¹¹³.

Neînțelegerile create de acești conspiratori nu trebuie să distragă atenția de la celălalt curent, limpede și strălucitor, din istoria iezuiților, care străbătea Spania în acea perioadă. Peste majoritatea iezuiților domnea un intens spirit creator care îi împingea să mărească numărul școlilor, să producă opere a căror

¹¹³ A. ASTRĂIN, S.J., *Historia...*, cit., III, 250-272, 278-287.

exelență intelectuală le plasa printre referințele culturale ale civilizației intelectuale și să urce, cu ajutorul harului lui Dumnezeu, spre înălțimile austere ale sfințeniei eminente. În timpul mandatului lui Acquaviva, Societatea a inaugurat în Spania treizeci și nouă de case, dintre care cea mai mare parte erau colegii. La moartea generalului, peste 2.000 de iezuiți lucrau în optzeci și șapte de comunități răspândite în cele patru Provinciile Spaniole.

Predicarea populară a fost o slujire adoptată cu entuziasm de către iezuiți. În 1590, Acquaviva a dat o directivă de o deosebită importanță prin care Provinciile trebuia să formeze grupuri de câte două sau trei persoane cu scopul de a pătrunde în zonele rurale și a predica oamenilor de la sate. Însă chiar înainte de apariția acestei directive, colegiile și reședințele deveniseră centre din care se răspândeau grupuri de predicatori. În 1584, opt părinți ai casei profese din Toledo au petrecut un an întreg mergând dintr-un cătun într-altul, iar în același an toate colegiile din Castilia au trimis grupuri de misionari prin sate. Ca să faciliteze instruirea pe scară largă a poporului, Diego Ledesma a publicat un catehism intitulat *Învățătura Creștină* care a devenit foarte popular și a fost tradus în mai multe limbi, printre care polona și lituaniană. Un alt catehet faimos a fost Jerónimo Ripalda. Acțiunea încununa învățământul. Epidemiile au făcut ravagii în Spania în ultimii trei ani ai secolului al XVI-lea. Iezuiții au răspuns cu generozitate în această perioadă de mari încercări, astfel încât numai în 1598 au murit în Castilia peste patruzeci dintre ei în timp ce îi îngrijeau pe bolnavi.

Cu toate acestea, vitalitatea Societății în învățământ și în apostolatul spiritual erau numai un aspect al înfloririi din timpul „Secolului de aur” spaniol. În acea splendoare culturală iezuiții au avut câteva nume de prim rang în domeniile teologice și filosofice. Pe neașteptate a apărut un număr de oameni cu o excepțională înzestrare intelectuală: triada andaluză formată din Francisco Suárez, Tomás Sánchez și Francisco de Toledo, precum și cea castiliană compusă din Gregorio de Valencia, Gabriel Velasquez și Luís de Molina. Interesați în special de speculație și de metafizică, acești oameni au adus o contribuție importantă la structurarea gândirii filosofice. Ei au reprezentat unul din răspunsurile secolului

al XVI-lea după destrămarea sintezei medievale. Noi problematici, noi forme de cercetare și o nouă orientare culturală au pus în lumină ariditatea intelectuală care cuprinsese scolastica în „toamna Evului mediu”. Umanismul și luteranismul erau două răspunsuri la exigențele de reînnoire. Teologii spanioli, în special cei iezuiți și dominicani, au înfruntat această provocare printr-o reînnoire a abordării și metodologiei medievale. Moderni, în sensul că au introdus în operele lor o dimensiune istorică prin utilizarea masivă a izvoarelor scripturistice și ale Tradiției, ei au ales în același timp să urmeze calea bătătorită a scolasticii, dând astfel naștere la ceea ce este numită în istoria teologiei occidentale „Renașterea Scolastică Spaniolă”

Toledo a conferit învățăturii și scrierilor sale o claritate, o eleganță și o precizie de prim rang. Deși nu avea lărgimea de vederi a altor teologi, era totuși nedepășit prin incisivitatea sa de multe ori ironică. Sánchez, o autoritate erudită și convingătoare în materie de morală, și-a cucerit faima mai ales prin *De sancto Matrimonii sacramento* (1602), care a fost de mai multe ori reeditată. Cel mai mare dintre toți gânditorii spanioli ai epocii a fost însă Francisco Suárez, care s-a distins printr-o uluitoare vastitate a domeniilor de interes și prin neobișnuita acuitate cu care aborda problemele speculative. Timp de mai bine de patruzeci de ani acest iezuit extraordinar de activ, amabil și fragil a predat în Spania, la Roma și în Portugalia, dând în același timp la iveală propriile sale capodopere de gândire scolastică. Capela, aulele, cărțile și pana au fost elementele invariabilului regim de viață ale acestui om remarcabil.

Disputationes metaphysicae (1577) și *De legibus ac legislatore* (1612) sunt scrierile sale cele mai cunoscute. Lucrarea *Disputationes metaphysicae* este opera unei minți tradiționale și originale deopotrivă și a constituit un eveniment, fiind prima prezentare completă și sistematică a metafizicii scolastice. Influența acestei lucrări nu s-a făcut simțită numai în Spania și Portugalia, ci și în nord, unde a fost primită cu entuziasm în special în Germania. Până

în 1620, aici fuseseră publicate nu mai puțin de șase ediții¹¹⁴.

Această manifestare a incontestabilei renașteri a scolasticii spaniole a coincis cu vasta colonizare iberică de peste ocean și cu creșterea unei conștiințe naționale în statele europene. Aceste evoluții, pe plan intern și extern, au dus la apariția unor probleme speculative de cea mai mare importanță și complexitate, pe care cele mai strălucite minți ale Spaniei, în frunte cu Francisco de Vitoria și Suárez, au încercat să le rezolve. Suárez s-a angajat să confere o articulare științifică și sistematică dreptului internațional pentru acea comunitate de națiuni care tocmai se năștea. El a făcut acest lucru în cadrul oferit de legea naturală și de conceptul de comuniune universală a umanității, pregătind astfel calea altor mari gânditori care au reflectat la guvernarea națiunilor, precum Hugo Grotius și Samuel von Pufendorf. Aceasta a fost una din cele mai valoroase contribuții aduse de Spania civilizației occidentale.

Unul din cei trei castilieni, Gregorio de Valencia, și-a desfășurat cea mai mare parte a activității sale în Germania, la universitățile din Dillingen și Ingolstadt. Gabriel Vasquez, originar din Villaescusa de Haro, era încântarea studenților săi. Îmbinând o gândire precisă cu o exprimare clară, el a însuflețit disputele publice, prin cultura vastă, inteligența ascuțită și limbajul elegant de care dădea dovadă. Lumea teologică a timpului asocia numele lui Suárez și Vasquez care constituiau deseori subiectul dezbaterilor academice. De exemplu, la Salamanca studenții discutau pentru a decide care dintre cei doi trebuia să se bucure de cea mai înaltă apreciere. Energic și insistent, Vasquez și-a păstrat în permanență independența gândirii în căutarea adevărului. Doi papi, Benedict al XIV-lea și Leon al XIII-lea, ambii susținători ai realizărilor intelectuale, au adus un omagiu deosebit erudiției acestuia¹¹⁵.

Și mai cunoscut de-a lungul veacurilor, în special datorită disputei aprinse la originea căreia s-a aflat, a fost Luís de Molina.

¹¹⁴ C. C. RIEDL, *Suárez and the Organization of Learning*, în AA.VV., *Jesuit Thinkers of the Renaissance*, red. G. Smith, S.J., Milwaukee 1939, 2.

¹¹⁵ R. DE SCORRAILLE, S.J., *François Suárez de la Compagnie de Jésus*, Paris 1911, I, 283-286, 313-314.

Gânditor subtil și inteligent, Molina s-a dedicat problemei spinoase a concilierii dintre har și liberul arbitru. În înfruntarea acestor probleme el a fost condiționat de două influențe: în primul rând, de o reacție instinctivă a iezuiților față de negarea liberului arbitru; și în al doilea, de învățătura unuia din cei mai originali gânditori ai Societății, portughezul Pedro da Fonseca, în mod surprinzător atât de puțin cunoscut. Ca iezuit, Molina se opunea teologiei deterministe a lui Luther și Calvin. Sfântul Ignățiu în „Regulile pentru a simți cu Biserica” [369] scrisese: „Nu trebuie să vorbim atât de mult insistând asupra harului, pentru a nu da naștere veninului care să ne răpește libertatea”. Molina îl avusese ca profesor pe Fonseca însuși. Acesta, ca să furnizeze o bază științifică doctrinei tridentine despre integritatea fundamentală a liberului arbitru al omului în timp ce se află sub influența harului eficient, a elaborat o soluție cunoscută sub numele de „*scientia media*”. Molina a adoptat această teorie a „cunoașterii intermediare divine” și, după treizeci de ani de muncă, a publicat *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* („Concordanța liberului arbitru cu darurile Harului”). Această lucrare celebră, chiar dacă fără o prea mare valoare literară, a apărut în 1588 și a marcat începutul uneia dintre cele mai acerbe bătălii teologice din Istoria Bisericii. Această operă a provocat imediat puternica opoziție a dominicanilor care s-au grupat în jurul celui mai reprezentativ dintre ei, Domingo Bañez. În această aprinsă luptă intelectuală teologii, concentrați asupra complicatei probleme referitoare la modul de păstra libertatea voinței în timp ce aceasta acționează sub influența harului eficient, se înfruntau printre capcanele primejdioase ale pelagianismului, care nega necesitatea harului, și ale protestantismului, care reducea importanța liberului arbitru. Dominicanii, care abordau problema din punctul de vedere al eficacității harului, și iezuiții, care porneau de la liberul arbitru, au fost atrași într-o dispută generală în care conceptele dificile precum harul eficient, harul suficient, predestinarea și cunoașterea lui Dumnezeu au devenit obiectul unor violente atacuri și contraatacuri. Atât Molina cât și Bañez s-au atacat reciproc fără menajamente. Atacul dominicanilor la adresa *Constituțiilor* Societății trezise resentimente profunde care s-au revărsat asupra disputei teologice.

Aceasta devenise atât de violentă încât, în 1594, Papa Clement al VIII-lea a ordonat să fie judecării Romei. Aici lupta a continuat încă zece ani, perioadă în care au fost scrise o mulțime de rapoarte, dosare, tratate de dimensiuni incredibile, și în care disputele au ajuns să se desfășoare chiar în fața Papei Clement. Poate că totul ar fi continuat la nesfârșit dacă Papa Paul al V-lea nu ar fi pus capăt brusc acestui conflict, adoptând o soluție practică propusă de cardinalul Bellarmin cu zece ani înainte: a interzis atât dominicanilor cât și iezuiților să mai catalogheze doctrinele adversarilor drept periculoase sau eretice. Pacea a fost bine primită de îndârjiții combatanți, răniți și epuizați în urma bătăliei prelungite în legătură cu misterul acțiunii lui Dumnezeu asupra sufletului omenesc. Printre pierderile acestei lupte, înăbușite și ascunse de norii grei de praf pe care-i ridicase, s-au numărat și alte lucrări ale lui Molina, ca de exemplu reflecțiile sale referitoare la relațiile dintre Biserică și stat și la economia din timpul său.

În același an în care s-a născut Molina, a venit pe lume Juan Mariana, un alt castilian care avea să tulbure înaltele cercuri intelectuale. Acesta, un mare erudit, însă în același timp un om irascibil, arogant și provocator, a tratat în scrierile sale un mare număr de subiecte. În *De monetae mutatione* („Despre fluctuația monetară”), apărută în 1609, el a criticat aspru deprecierea monetară. Guvernul l-a închis într-o mănăstire franciscană sub acuzația de infidelitate față de coroană. În timpul delegațiilor sale la Roma, Messina și Paris, el s-a lovit de o ignoranță generală față de țara lui. Pentru a îndrepta această situație el a publicat o istorie a Spaniei în douăzeci de volume, care deși nu avea o rigoare critică în sensul modern al termenului, fascina prin stilul energic și sobru al autorului. Dar, ca și în cazul lui Molina, o singură lucrare a eclipsat toate celelalte scrieri ale sale. În 1599 el a publicat faimosul tratat *De rege et regis institutione libri tres* („Despre rege și instituția monarhică”), dedicat lui Filip al III-lea, cu scopul de a trasa caracteristicile ideale ale unui suveran creștin. În cadrul acestei lucrări el a luat în discuție legitimitatea tiranicidului, expunând argumentele *pro* și *contra* cu aceeași detașare cu care și-a fi pus problema numărului de îngeri care pot sta pe vârful unui ac. El a

susținut că un tiran putea fi înlăturat de la putere și chiar ucis la nevoie prin orice mijloc în afară de otrăvire. Acest capitol nu a provocat nicio reacție în Spania, însă s-a dovedit a fi o dinamită în Franța, unde Henric al III-lea fusese asasinat. Acquaviva a condamnat cu promptitudine lucrarea și a interzis în termenii cei mai duri iezuiților să manifeste chiar și cea mai mică atitudine de aprobare a tiranicidului.

Acești iezuiți au luat parte, chiar dacă în măsuri diferite, la renașterea teologiei spaniole. Ca și *conquistadores* care și-au croit drum printr-o lume nouă, cei mai mari dintre acești învățați au descoperit un nou continent din lumea cunoașterii. Mai mulți factori au contribuit la această cucerire: strălucita capacitate de înțelegere a Sfântului Toma; entuziasmul lui Erasm pentru Sfânta Scriptură și pentru Părinții Bisericii; simțul istoric prezent în interpretările date de documentele conciliare; dragostea umaniștilor pentru exprimarea elegantă. În special Maldonado, Toledo, Vázquez și Suárez au pus stăpânire pe acest nou continent. În ciuda accentuărilor diferite ale fiecăruia, bazele lor erau aceleași: o nouă armonizare între metafizică, istorie, Scriptură și patristică.

Două stele i-au călăuzit pe acești iezuiți. Prima a fost legislația Constituțiilor Societății, care impunea fiecărui iezuit în formare să studieze teologia scolastică, teologia patristică și Sfânta Scriptură. A doua a fost reînnoirea teologiei dominicane datorată marelui Francisco da Vitoria. Prin geniul său, acesta a ajuns la un echilibru și o armonie a învățăturii deosebit de elocvente. Alți fii spirituali ai Sfântului Dominic, printre care Melchor Cano, Domingo Soto și Pedro Soto au preluat flacăra lui Vitoria și au ținut-o aprinsă la Salamanca. Tot acolo Maldonado, Toledo și Suárez și-au terminat primele studii. Vázquez a studiat tot cu dominicanii la Alcalá. Prin acești iezuiți, Spania a ajutat Europa catolică în special în două moduri: trimițându-i ca mesageri ai renașterii teologice la universitățile din Paris, Coimbra, Dillingen și Ingolstadt și deschizând calea viitoareii teologii pozitive a secolului al XVII-lea.

Tot atât de rodnic ca și valențele filosofice și teologice ale acestor oameni a fost spiritul lor de sfințenie, care și-a arătat roadele atât în viața cât și în scrierile iezuiților spanioli. Timp de patruzeci și

șase de ani, ocupând un post umil de portar al colegiului din Palma de Maiorca, fratele Alfons Rodríguez a dus o viață de sfințenie ieșită din comun, fapt recunoscut oficial prin canonizarea lui în 1888. Fratele Rodríguez a scris, la cererea superiorilor, o autobiografie și alte mici opere care îl așează în rândul marilor mistici ai Societății. Printre cei care l-au cunoscut personal pe Alfons și au fost inspirați de el s-a numărat și tânărul Petru Claver, destinat să ajungă apostolul sclavilor negri din Cartagena, în Noua Spanie.

Dintre scriitori, doi exercită și astăzi o influență apreciabilă: unul este Luís de la Puente iar celălalt are același nume cu sfântul portar din Palma. La Puente și-a început strălucita carieră de scriitor spiritual în 1605, după treizeci de ani de viață ca iezuit și după ce ocupase funcții înalte precum cele de profesor de teologie, maestru de novici, rector și vizitator. Operele sale cele mai cunoscute sunt *Meditații asupra misterelor Sfintei noastre Credințe* (1605) cu importanta ei prefață despre rugăciune, *Tratat despre perfecțiune* (1612-1616) și *Viața Părintelui Baltasar Álvarez* (1615). Rămânând teologul abil și meticulos dintotdeauna, la Puente a atins în scrierile sale o fericită combinație de pietate arzătoare și precizie doctrinară.

Anul 1609 a reprezentat o răscruce în istoria literaturii spirituale. Atunci a apărut pentru prima oară *Practicarea perfecțiunii și a virtuților creștine* de Alfonso Rodrigues, care avea să fie tradusă în cel puțin douăzeci de limbi. Rodríguez ținuse confrăților săi timp de patruzeci de ani prelegeri pe teme spirituale în calitate de maestru de novici și de superior. Când i s-a cerut să organizeze și să publice aceste prelegeri, el a scris o impunătoare lucrare în trei volume caracterizată prin sfaturi temeinice și sigure, realism viguros și simț al umorului exprimat în numeroase povestiri preluate din viețile sfinților și din părinții deșertului. Fără să fie deloc ostil misticismului înalt, Rodríguez sublinia aspectele ascetice ale vieții spirituale, dând astfel un ajutor considerabil lui Acquaviva care încerca să țină sub control tendința spre o viață contemplativă neîntreruptă prezentă la unii iezuiți spanioli.

În Portugalia, problema cea mai delicată cu care s-au confruntat iezuiții a fost cauzată de cucerirea țării lor de către spanioli. Pentru a nu lăsa ca patriotismul subalternilor să se

transforme într-o sfidare deschisă a cuceritorului, superiorii au trebuit să fie vigilenți în permanență și, chiar dacă în general situația a fost ținută sub control, au existat totuși câteva momente de tulburare. Amiciția dintre iezuiții portughezi și regele spaniol era una fragilă. Când a vizitat pentru prima oară o casă a unui ordin religios la Lisabona, Filip a ales casa Societății iar la întoarcere spre Spania, s-a oprit în trecere la colegiul din Evora. Cu toate că regele elogiase în mai multe rânduri Societatea, iezuiții considerau cuvintele sale mai curând ca pe un instrument al diplomației regale decât ca pe o expresie a unei afectivități sincere. Relațiile cu rău văzutul monarh, chiar dacă erau corecte, cu greu ar fi putut deveni cordiale¹¹⁶.

Dominația spaniolă nu a oprit însă dezvoltarea Provinciei. După lovitura grea din 1579-80 când aproximativ șaiszeci și cinci de iezuiți au murit din cauza ciumei, Provincia a cunoscut o creștere rapidă. De la 484 de membri în 1580, numărul lor a crescut până la 570 în 1594 și la 665 în 1615. În 1610 existau 17 case. Colegiul din Lisabona și-a câștigat o mare popularitate iar în 1588 cei 2.000 de studenți înscriși se cufundau, sub îndrumarea unor profesori distinși, în studiul pasionant al disciplinelor clasice.

Franța

Istoria Societății în acești treizeci și cinci de ani a fost foarte frământată și plină de contraste puternice. Pe de altă parte nici nu putea fi altfel, din moment ce istoria violentă, dezbinată și nesigură a acestei țări i-a absorbit pe toți în vârtejul său.

În 1580, conflictul dintre regele Henric al III-lea și puternicul conducător al Ligii Sfinte, ducele de Guise, a provocat o puternică ruptură în sânul populației catolice. Societatea era datoare atât regelui, cât și ducelui, și fiecare din aceștia doi avea câte un iezuit în calitate de sfătuitor și prieten: Edmond Auger era cu Valois iar

¹¹⁶ F. RODRIGUES, S.J., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Oporto 1931-1950, II, II, 443-444.

Claude Mathieu era cu Guise. Ostilitatea crescândă dintre cele două părți reprezenta un pericol serios pentru unitatea iezuiților.

Intenția lui Acquaviva era aceea de a-i îndepărta pe iezuiții francezi de tumultul vieții politice. Instrucțiunile sale erau precise: să nu se amestece în politică, să se evite chiar și în conversațiile din interiorul Societății discutarea problemelor publice, să nu se exprime aprecieri compromițătoare în timpul predicilor. Mai mult, el dorea să-l îndepărteze pe Auger de la curte și pe Mathieu de la Ligă. Ambii iezuiți erau oameni ascultători, însă opoziția a venit din partea regelui și a ducelui. În cele din urmă, după multe insistențe, mai ales în cazul ducelui de Guise, generalul a reușit să-i trimită pe amândoi în Italia. În plus, el l-a trimis în 1587 pe Lorenzo Maggio în Franța în calitate de vizitator. Acesta, o persoană cu mult tact și prudență, a contribuit la menținerea calmului în ordin, întărind în același timp spiritul religios al comunităților.

Anii 1588-1589, în care au fost asasinați atât regele Henric cât și ducele de Guise și în care tronul regal a fost revendicat de calvinistul Henric de Navarra, au pus la grea încercare prudența iezuiților. În general ei au rămas fideli instrucțiunilor lui Acquaviva, însă pe ici pe colo a mai existat câte unul care și-a exprimat propria părere în legătură cu problemele arzătoare ale acelor timpuri. În decembrie 1593, Jacques Commolet, susținător al Ligii, i-a sfidat în mod public pe partizanii lui Henric: „Voi spuneți că regele Navarrei este un om generos, un principe luptător, un cuceritor binevoitor și îndurător [...], însă despre credința lui nu scoateți un cuvânt. Garantați-ne măcar că va păstra intactă credința noastră...”. Un an mai târziu la Dijon, Christophe Clémenson s-a adresat cu hotărâre poporului ca să ia poziție împotriva navarezului¹¹⁷.

Convertirea lui Henric la credința catolică și încoronarea lui din anii 1593-1594 i-au pus pe iezuiți în fața unei mari încurcături: dacă să pronunțe sau nu jurământul de fidelitate față de noul monarh. Cu nouă ani înainte, Papa Sixt al V-lea îl excomunicase pe Henric sub acuzația de eretic recidivist. În martie 1594 Acquaviva i-a

¹¹⁷ H. FOUQUERAY, S.J., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France*, Paris 1910-1925, II, 285, 445-446.

instruit pe iezuiții francezi să nu jure fidelitate regelui, din respect pentru Sfântul Scaun, până când papa nu va fi revocat excomunicarea pronunțată de Sixt al V-lea. Dacă alternativa ar fi fost exilul, aceasta trebuia să fie alegerea lor. La Paris, poziția lor s-a deteriorat rapid. Adversarii împrăștia zvonuri despre neloialitatea lor față de coroană. Clerul din oraș și facultatea de la Sorbona au depus jurământul. Legatul papal l-a acceptat. Atunci provincialul, influențat de presiunile la care era supus și în special de părerea legatului papal, a anunțat disponibilitatea iezuiților de a jura credință regelui Henric al IV-lea. Acquaviva a respins acest lucru în termeni foarte duri: „Vreau să știți că i-ați ofensat nu numai pe catolici în general, ci și pe confracții noștri [...] Am primit proteste din partea multor Provinci din diferite țări... Ele consideră disponibilitatea voastră de a jura ca pe o dezonoare adusă Societății”¹¹⁸.

Acest reproș a inaugurat o lungă serie de conflicte care a culminat, în decurs de un an, cu expulzarea iezuiților de la Paris. În mai, Jacques d'Ambroise, rectorul universității, a reluat vechea politică – atât de familiară Parisului – de a cere Parlamentului expulzarea Societății din toată țara. Chiar dacă nu reprezenta o noutate, acest caz avea o notă distinctivă prin prezența în tribunal a lui Antoine Arnauld în calitate de avocat al universității. Discursul său, deseori numit „păcatul strămoșesc” al familiei Arnauld, a fost lovitura care a inaugurat un lung război care a opus Societatea timp de mai multe generații uneia din cele mai influente și puternice familii franceze. Într-o izbucnire vulcanică de ostilitate, Arnauld a atacat Societatea acuzându-i pe iezuiți că ar fi fost fondatorii Ligii, agenții Spaniei și, în fine, conspiratori în asasinatul lui Wilhelm de Orania. În același timp însă, el și-a atras o mulțime de proteste: episcopi, nobili și persoane importante din administrațiile orășenești l-au contestat energic pe avocat.

Șovăiala Parlamentului nu a ținut însă mult timp. Șase luni mai târziu un eveniment neașteptat a zguduit Parisul, oferind adversarilor Societății o ocazie nesperată. Pe 27 decembrie 1594,

¹¹⁸ *Ibid.*, 348-349.

Jean Castel, un dezechilibrat mintal care era student la drept, a atentat la viața regelui. Investigațiile au scos la iveală că el audiase cândva cursuri de filosofie la Colegiul Du Clermont. Acest lucru a fost suficient pentru a fi arestat Jean Guéret, profesorul de filosofie, în ciuda faptului că Chastel repetase cu insistență, chiar și supus torturii, că nu avusese niciun complice. Colegiul Du Clermont a fost percheziționat. În camera lui Jean Guignard, bibliotecarul, au fost găsite cărți despre problema tiranicidului și favorabile Ligii. Printr-un proces sumar și părtinitor, curtea l-a condamnat la moarte pe bietul Guignard, care a fost spânzurat la 7 ianuarie 1595. Parlamentul a ordonat ca iezuiții să părăsească imediat Parisul.

Această grea lovitură nu a întrerupt totuși continuitatea prezenței iezuiților în Franța. Parlamentele din Bordeaux și Toulouse nu au adoptat decizia luată la Paris și numeroase colegii, a căror soartă depindea de oscilațiile provocate de războaiele religioase, și-au putut continua activitatea. Școlile din Lyon, Dijon și Puy-en-Velay au fost foarte hărțuite, cel din Bordeaux a trebuit în cele din urmă să fie închis în 1589, iar în 1593 părinții au adăugat la programa de studii filosofia lui Rodez și teologia lui Billom. Au fost deschise chiar și câteva colegii, la Périgueux în 1592 și la Auch în 1593.

Au trebuit să treacă opt ani până când iezuiții s-au putut întoarce din exil la Paris. La sfârșitul acestor ani, regele și-a schimbat radical atitudinea față de Societate și ostilitatea de odinioară a lăsat locul unei prietenii pline de afecțiune. Acquaviva apreciasse corect caracterul regelui și, simțind că, odată ce Henric ar fi cunoscut adevărul, acesta ar fi întors cursul evenimentelor, s-a străduit cu răbdare să-i destrame neîncrederea pe care i-o inoculase blocul antiiezuit. El i-a instruit pe iezuiții din Provinciile Franceze care nu fuseseră afectate de decizia Parlamentului francez să se distingă ca modele de loialitate față de coroană. Câțiva iezuiți bine cunoscuți, printre care Jacques Sirmond, Francisco de Toledo și Antonio Possevino, au cerut papei să revoce decretul de excomunicare a regelui Henric. Alexandre Georges, care fusese rectorul Colegiului Clermont, în timpul unei audiențe la Papa Clement al VIII-lea, a făcut un joc de cuvinte cu numele papei cerând pontifului „să-și deschidă

brațele în semn de clemență regelui Franței”. Părintele Louis Richeome, un om amabil și încântător, a scris o operă sugestivă, *O preaumilă cerere adresată de Societatea lui Isus Preacreștinului Rege al Franței și Navarrei, Henric al IV-lea*.

Papa Clement, cu un zel născut din îngrijorarea față de nefericita situație a religiei în Franța, s-a ocupat personal de întoarcerea iezuiților expulzați. El s-a gândit chiar să condiționeze ridicarea sentinței de excomunicare de această reîntoarcere. Totuși, Acquaviva, prin lărgimea vederilor sale, l-a informat pe papă că ar fi preferat mai degrabă ca Societatea să nu se mai întoarcă niciodată la Paris decât să se întârzie, chiar și cu câteva zile, reconcilierea lui Henric cu Biserica și obținerea garanției păcii în Franța. Papa Clement i-a dat absoluțiunea lui Henric la 17 septembrie 1595. Un an și jumătate mai târziu, la 20 ianuarie 1597, el a făcut cererea formală de readmitere a iezuiților. Însă Henric mai avea încă serioase îndoieli cu privire la aceștia, suspectându-i că ar fi pus la cale o răzvrătire împotriva coroanei, în calitate de partizani ai Spaniei. Papa Clement a făcut presiuni ca această chestiune să fie rezolvată printr-un legat special, Orazio del Monte, care era însoțit de Lorenzo Maggio, un om cu mare experiență și foarte bine informat. Henric i-a primit pe cei doi vizitatori în septembrie 1599 și, fiind sincer impresionat de capacitățile lor, a devenit mai maleabil. În cele din urmă, ultimele urme de îndoială au dispărut datorită unuia dintre cei mai impunători iezuiți ai timpului, Pierre Coton. Maggio, luând o decizie care avea să aibă consecințe considerabile, i-a cerut lui Coton să vorbească regelui. Fiind un om suav și convingător, manierat și încântător, dotat cu o inteligență pătrunzătoare, Coton îi întărise deja în credință pe cei din Dauphiné și Languedoc prin forța predicilor sale. La 29 mai, Henric i-a primit la Fontainebleau pe Coton și pe un alt iezuit francez, Ignace Armand. Cei trei s-au plimbat mult timp prin coridoarele palatului discutând simplu și afabil. Regele i-a cerut atunci lui Coton să predice în prezența lui. Acea predică l-a făcut pe iezuit un prieten al lui Henric pentru totdeauna. Regele a remarcat că niciodată nu mai auzise așa

ceva. Cauza Societății era câștigată¹¹⁹.

Cei doi iezuiți au colaborat cu regele la formularea unui document care să înlocuiască actul emis în 1594. Henric, un politician atent și realist, era conștient de riscul unei ofense aduse sentimentelor galicanilor. De aceea a cerut ca formula să cuprindă o promisiune de loialitate față de coroană din partea iezuiților reveniți în țară și să specifice anumite restricții în administrarea sacramentelor. La 1 septembrie, el a emanat *Edictul de Reînființare*, cunoscut și ca *Edictul de la Rouen*.

Pentru Societate acesta era un nou răsărit, o anticipare a unor zile glorioase. În cele cinci luni care au urmat Edictului, treizeci și două de orașe au făcut cerere să aibă colegii ale iezuiților. Regele a făcut o selecție a cererilor și la puțin timp după aceea, optsprezece noi școli au început să se construiască, de la Caen și Rouen în nord, până la Aix în sud, de la Troyes în est și până la Rennes în vest. Totuși Henric nu a permis deschiderea Colegiului Du Clermont, dându-și seama cu multă luciditate de forța galicanilor și a Parlamentului din Paris. Dintre toate aceste școli, Henric și-a manifestat preferința pentru cea pe care o construisese în La Flèche, lângă Angers. Această școală, care fusese la origini elegantul Chateaufort, era considerată de rege drept „cea mai frumoasă din lume”. În decurs de un an de la deschiderea ei în ianuarie 1604, s-au înscris peste 1.000 de studenți. Cel mai celebru din această primă generație a fost René Descartes.

Societatea s-a dezvoltat cu mare rapiditate. În 1608, s-au deschis două noi noviciate, la Lyon și la Rouen. Tot în 1608 a fost creată Asistența Franceză, incluzând și noua Provincie de Toulouse. În 1610 erau peste 1.300 de oameni în patruzeci și cinci de comunități. Încântat, regele a spus iezuiților: „Sunt cu totul de partea voastră”.

Așa cum nobilii catolici nu puteau să uite prezența săbiilor hughenotilor în regat, tot astfel scriitorii și predicatorii iezuiți nu puteau să nu pomenească prezența teologiei calviniste și, în consecință mare parte a apostolatului lor a avut o puternică notă

¹¹⁹ *Ibid.*, 631-632.

polemică. Ca răspuns la criza spirituală a timpului, Jean Gontery a scris *Adevăratul mod de a pune imediat capăt diferendelor religioase* (1607), Guillaume Bayle un *Catehism* și *O listă a controverselor actuale* (1607) iar Louis Richeome, *Idolatria Hughenotă* (1608). Volumul acestei literaturi era imens. Numai în 1592 părinții din Lyon au publicat peste o sută patruzeci de cărți și broșuri de propagandă catolică. În 1598, când Philippe Duplessis-Mornay, „papa hughenotilor”, a publicat cunoscuta sa operă despre Sfânta Euharistie, o mulțime impresionantă de replici au venit din partea iezuiților, dintre care-i amintim pe Jean de Bordes, Fronton du Duc și Louis Richeome.

Un motiv de serioasă îngrijorare pentru predicatorii iezuiți era înspăimântătoarea ignoranță religioasă întâlnită în rândurile țăranilor care, din această cauză, constituiau o pradă ușoară pentru pastorii calvini. Mai mulți iezuiți au străbătu, în grupuri de câte doi, sat după sat, mai ales în zona meridională. Cronicile activităților lor sunt inevitabil marcate de recurența acelorași teme: instruirea despre adevărurile fundamentale ale credinței, eradicarea superstițiilor, revigorarea fervorii vieții catolice, reapropierea mulțimilor de sacrameente. Din aceste grupuri de lucrători neobosiți și deseori uitați au provenit primii martiri francezi ai Societății. În februarie 1593, Jacques Salez și fratele Guillaume Saultemouche au fost prinși de hughenoți și uciși în mod barbar în timp ce apărau cu fermitate prezența lui Cristos în Sfânta Euharistie.

Tradiția de excelență în oratoria sacră, atât de strălucit inițiată de Émond Auger, a fost continuată cu demnitate nu doar de Pierre Coton, ci și de energicul și severul Jean Gontery – Henric al IV-lea spunea zâmbind că prefera Iadul lui Coton Raiului lui Gontery – și de eruditul și rafinatul Gaspard de Séguiran, atât de iscusit în explicarea conceptelor scolastice. Predicatorii iezuiți au dezbatut deseori în mod public subiecte religioase împreună cu calviniștii, așa cum fusese cazul discuției de la Meyssse despre Biserica adevărată, care a durat trei zile și la care au luat parte Jean Brossard și Imbert Boët¹²⁰.

¹²⁰ *Ibid.*, III, 4, 162.

Deasupra unui peisaj trist și dominat de argumentațiile teologice aride au trecut primele adieri de aer proaspăt ale noului spirit de devoțiune și de predilecție pentru experiența mistică. Iezuiții au participat la această renaștere religioasă în două moduri: prin îndrumarea și literatura spirituală. Henry Brémond și-a dat seama că în spatele marilor inițiative spirituale din prima jumătate a secolului al XVII-lea se afla inspirația unei femei¹²¹. Au apărut mai multe comunități călugărești feminine și de multe ori acestea au găsit în persoana vreunui iezuit un sfătuitor înțelept și disponibil. Jean-Antoine de Villars și Jean Gentil au fost îndrumătorii surorii Anne de Xainctonge în grija ei față de grupul ursulinelor întemeiat de ea la Dole. De Villars a îndrumat-o și pe Sfânta Ioana Francisca de Chantal spre o vocație autentică ce și-a găsit împlinirea prin asocierea ei cu Sfântul Francisc de Sales, iar apoi prin întemeierea ordinului vizitandinelor. Pierre Péquet, de la colegiul din Avignon, le-a ajutat indirect pe ursuline, pentru că el îl formase cu multă finețe pe preotul provensal plin de fervoare César de Bus, care la rândul lui a extins pentru aceste surori apostolatul prin învățământ pretutindeni în centrul Franței. Jean de Bordes din Bordeaux a ajutat-o pe Sfânta Jeanne de Lestonnac să întemeieze *Societatea Mariei*, cunoscută astăzi ca *Ordinul Nôtre-Dame*, cu scopul de a fi un complement al operei Societății. La Paris trei iezuiți, Pierre Coton, Jean Gontery și Charles de la Tour au ajutat-o pe Madeleine de Sainfe-Beuve la formarea spirituală a tinerelor femei pe care ea le organizase după regula Sfintei Ursula. Mai târziu, Coton a ajutat-o pe Françoise de Bermond să deschidă o casă în Paris pentru un alt grup de ursuline pe care ea îl formase în Provence.

În mișcarea cunoscută sub numele de „Umanismul devoțional”, care purta pecetea și farmecul lui Francisc de Sales, Louis de Richeome, Pierre Coton și Étienne Binet au deschis noi căi. Având un simț deosebit al frumosului și al minunățiilor vieții precum și o imaginație vie îmbinată cu o bună dispoziție constantă, Richeome a făcut în scrierile sale un portret al propriului său

¹²¹ H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, (Paris 1924-1936), II, 36.

caracter plăcut și amabil. Coton, în opera sa intitulată *L'Interieure occupation d'une âme devote* („Îndeletnicirea interioară a unui suflet evlavios”, 1608), comparabilă sub multe aspecte cu *Introducerea în viața pioasă* a Sfântului Francisc de Sales, a adunat o colecție de rugăciuni, aspirații și scurte meditații concepute pe tema generozității în dăruirea de sine lui Dumnezeu printr-o iubire puternică și plină de speranță. Prin această lucrare, plină de fraze de genul „Nu trebuie să permitem ca alte sunete stridente să sufoce glasul de clopoțel al rugăciunii”, Coton a modelat viața interioară a multor persoane de la curtea Franței¹²². Binet și-a adus o contribuție importantă prin scrieri populare precum *Consolation et réjouissance pour les malades et personnes affligées* (Mângâiere și bucurie pentru bolnavi și persoanele necăjite, 1616) și *Quel est le meilleur gouvernement, le vigoureux ou le doux?* („Care conducere este mai bună: cea severă ori cea blândă?”, 1636), cel din urmă fiind adresat superiorilor ordinelor călugărești.

Lucrarea îndrăzneată și prosperă a iezuiților francezi a primit o dură lovitură la 14 mai 1610. În acea zi, dezechilibratul mental François Ravailac l-a asasinat pe Henric al IV-lea pe străzile Parisului. În acest fel au luat sfârșit șapte ani de amiciție cordială dintre iezuiți și cel mai iubit monarh francez care, în ultima scrisoare, întrebuițase expresia „colegiul meu din *La Flèche*”, locul unde avea să fie înmormântat.

Asasinarea regelui a oferit dușmanilor Societății o ocazie pentru un atac general. Ei au încercat să pună responsabilitatea crimei lui Ravailac pe seama iezuiților. Deși au eșuat în tentativa lor, iezuiții din afara Franței i-au ațâțat fără să vrea prin scrierile lor pe galicani împotriva confrăților lor aflați în dificultate. În 1610 Parlamentul a ars în public cartea *De rege et regis institutione* a lui Juan Mariana. Așa cum s-a arătat anterior, capitolul despre tiranicid

¹²² *Ibid.*, 76; L. COGNET, *De la Dévotion Moderne à la Spiritualité Française*, Paris 1958, 67-68, moderează entuziasmul lui Bremond și consideră că doar câțiva iezuiți din cadrul mișcării “Umanismul devoțional”, precum Garasse, Antoine Sirmond și, ocazional, Louis Richeome, erau optimiști în descrierea capacității naturale a omului de a acționa în chip virtuos.

din cartea lui Mariana, care abia fusese observată în Spania, a trezit reacții violente în Franța. Deja în 1599, Richeome îi atrăsese atenția lui Acquaviva despre pericolele prezente în acele pagini pentru Societatea din Franța. Acquaviva a ordonat ca partea ofensatoare să fie corectată, iar în 1610, printr-o declarație oficială el a disociat Societatea în termenii cei mai clari de cea mai mică bănuială de susținere a tiranicidului. Însă paguba fusese deja produsă și acea acuzație falsă a rămas la dispoziția dușmanilor Societății timp de mai multe generații. În același an, în replică la *Apărarea dreptului divin al regilor* a lui William Barclay, Robert Bellarmin a publicat *Tractatus de potestate summi pontificis în rebus temporalibus*, susținând revendicările papale în legătură cu puterea indirectă asupra principiilor în probleme lumești. Regaliștii s-au înfuriat și Parlamentul a cenzurat doctrina lui Bellarmin. Un francez înfierbântat a scris: „Franța, e timpul să sune clopotele de alarmă cu putere și fără încetare în inimile fiilor tăi...”¹²³

În acest climat dominat de patimi, iezuiții au comis o gafă în aprecierile lor. Regele abia murise când, contrar oricărei prudențe politice, ei au cerut binevoitoarei regine mame redeschiderea Colegiului Du Clermont. Maria de" Medici a semnat mult doritele scrisori de autorizație în august 1610. Și încă o dată iezuiții au trebuit să parcurgă o procedură lungă și exasperantă, cu scopul de a obține înregistrarea decretului regal de către Parlament.

Parlamentul și-a anunțat propria decizie la 22 decembrie 1611. Magistrații nu numai că au amânat înregistrarea scrisorilor de autorizație, interzicând iezuiților să predea, ci i-au și convocat la tribunal ca să semneze o declarație de conformare a învățământului lor cu cel de la Sorbona. Apoi au mers și mai departe. După ce au explicat interpretarea dată de ei doctrinei de la Sorbona și au urmat sugestia procuratorului general Louis Servin, un specialist în capcane pentru iezuiți, magistrații au cerut Societății să afirme că în afara lui Dumnezeu, regele Franței nu avea niciun superior în problemele temporale; să afirme că nicio putere de pe acest pământ, nici măcar un Conciliu general al Bisericii, nu avea puterea de

¹²³ H. FOUQUERAY, S.J., *Histoire...*, cit., III, 241, 256.

anulare a jurământului de fidelitate al supușilor față de regele lor; în sfârșit, să mențină în declarații și în scris drepturile și libertățile Bisericii galicane.

Situația părea fără ieșire. Puterea judiciară a Parisului i-a somat pe iezuiți să repudieze în mod public învățăturile celor mai mari învățați ai Societății – în special pe cea a lui Bellarmin – cu privire la puterea papei și să recunoască drept „libertăți galicane” principiile neacceptate de Sfântul Scaun. Totuși evoluția evenimentelor le-a permis iezuiților să se sustragă acestei situații atât de incomode. Parlamentul începuse să sufere din cauza lipsei de unitate internă. Nu toți magistrații profesau galicanismul cu aceeași convingere, iar unii dintre ei își trimiteau fiii să învețe chiar în colegiile iezuiților. În plus, nu toți doctorii de la Sorbona l-au repudiat pe Bellarmin, din moment ce oameni precum André Duval și Nicholas Ysambert arătau simpatie față de Roma. Între timp chiar și nunțul papal, Roberto Ubaldini, a întreprins o acțiune importantă pentru a îmblânzi ordinul Parlamentului. Toate aceste elemente au adus două modificări substanțiale deciziilor anterioare: prima a fost abandonarea celor patru puncte detaliate cerute de Servin; în a doua modificare, cuvintelor „libertăți galicane” le-a fost adăugată fraza „care au fost întotdeauna menținute și recunoscute în acest regat”, lăsând să se înțeleagă că Roma le tolerase cel puțin. La 22 februarie 1612, provincialul Christophe Baltazar, Fronton du Duc, Jacques Sirmond și alte personaje s-au dus la Tribunal, declarând că erau de acord cu doctrina de la Sorbona, chiar și în ce privea persoana regelui, sprijinul autorității regale și libertățile Bisericii galicane „întotdeauna menținute și recunoscute în acest regat”. Acquaviva a reacționat cu adâncă mâhnire la acest refugiu în spatele unor distincții subtile și l-a muștrat cu asprime pe provincial, informându-l că acțiunea lui îl întristase mult pe papă și că ar fi fost preferabil să închidă Clermont decât să semneze acest document¹²⁴.

¹²⁴ P. BLET, *Jésuites et libertés gallicanes en 1611*, în AHSI, XXIV (1955), 168-170; J. BRUCKER, S.J., *La Compagnie de Jésus. Esquisse de son Institut et de son histoire*, Paris 1919, 232-233.

În nicio altă parte a lumii iezuiții nu au fost constrânși să-și examineze atât de explicit statutul în societatea civilă ca în Franța. Din cauza acestei presiuni mulți au abandonat teoria lui Bellarmin cu privire la puterea indirectă a papei în problemele temporale. Ca francezi ei simțeau puternic legătura de loialitate față de monarhul lor, iar ca iezuiți nu puteau uita devotamentul lor deosebit față de Sfântul Scaun. Aceste obligații contrastante le-au pus la grea încercare conștiințele. În confuzia creată după asasinarea lui Henric al IV-lea, când adversarii Societății au acuzat-o de infidelitate față de coroană, Coton, în încercarea de a respinge acuzația, a spus că iezuiții erau gata să semneze cu sângele lor următoarele afirmații: este o erezie să se creadă că oamenii sunt încredințați suveranilor din pură întâmplare; regii Franței sunt fiii cei mai mari ai Bisericii, înzestrați cu privilegii mari și deosebite mai mult decât oricare monarh de pe pământ; este ilicită refuzarea ascultării [față de rege]; cine se opune regelui merită osânda veșnică. La urma urmei, Coton nu a exprimat nimic care i-ar fi contrazis pe Bellarmin și pe Suárez, însă cuvintele sale au o rezonanță care amintește de limbajul lui Bossuet de mai târziu.

Aceste idei nu au apărut numai în scris. Iezuiții parizieni au discutat între ei pe tema puterii temporale indirecte a papei, iar Acquaviva a fost informat că aceștia își exprimau convingerea că doctrina lui Bellarmin cu privire la puterea papală nu era un punct esențial al dogmei, evidențiind totodată dezamăgirea că unii iezuiți apărau această doctrină ca pe un adevăr de credință. În plus, ei mai considerau că englezii catolici nu aveau niciun motiv să refuze jurământul propus lor de un magistrat eretic dacă nu conținea altceva decât respingerea acestor învățături. În fine, ei erau convinși că acei catolici englezi care au murit refuzând acest jurământ nu erau martiri și prin urmare nu se putea spune că muriseră pentru credință. În decembrie 1610, Acquaviva i-a admonestat cu multă severitate pentru acest gen de discursuri pe provincial, pe superiorul casei profese din Paris și pe Coton.

Ca și cum nu ar fi fost suficientă starea de neliniște care plutea deasupra iezuiților abia pedepsiți, un confrate de-al lor din afara Franței a provocat din nou un val de resentimente față de ei. De data

aceasta a fost vorba despre Francisco Suárez care, vrând să conteste „jurământul de fidelitate” al lui James I al Angliei, a publicat *Defensio fidei catholicae* („Apărarea Crediinței Catolice”). Cartea a atins sensibilitatea regaliștilor și astfel o nouă furtună s-a abătut asupra Societății. Parlamentul a ordonat arderea cărții. Superiorul din Paris, foarte tulburat de acest fapt, a scris personal provincialilor din Spania și din Italia: „Sper că în viitor veți interzice cu desăvârșire publicarea acestui gen de cărți în Provinciile voastre”¹²⁵.

Adevărata dramă stătea în faptul că iezuiții francezi, în lumina dezvoltărilor teologice referitoare la relațiile Biserică-Stat, se aflau înaintea timpului lor atunci când discutau teoria lui Bellarmin despre puterea indirectă a papei în problemele temporale. Reproșurile lui Acquaviva din 1610 și 1612 i-au făcut să apară drept niște fii infideli ai Bisericii, însă ei susțineau de fapt un adevăr care avea să fie clarificat ulterior de către teologi.

Reluând și dezvoltând în mod strălucit ideile gânditorilor care l-au precedat, Bellarmin susținea în teoria lui că, în timp ce papa ca atare nu posedă o putere temporală imediată și directă în afara Statului Papal, el se bucură totuși de o putere indirectă în problemele temporale atunci când sunt în joc valori spirituale. Bellarmin extindea această putere la facultatea de a înlătura de la putere un guvernant eretic. Mulți teologi contemporani mai discută încă dacă concluziile lui Bellarmin referitoare la această putere temporală sunt coerente cu premiza că puterea Bisericii este în sine numai una, iar aceasta este doar spirituală. Ei se întreabă dacă niște acte politice propriu-zise precum depunerea unui guvernant pot fi considerate o extindere a acelei unice și exclusive puteri spirituale. Ceea ce ei îi contestă lui Bellarmin nu e dreptul Bisericii de a se apăra pe sine și credința, nici dreptul Bisericii de a avea scopuri morale și nici posibilitatea ca cineva să poată îndruma sau corecta puterea temporală. Ei contestă mai degrabă faptul că Biserica, prin exercitarea acestor puteri, poate face uz de metode temporale precum mazilirea guvernanților nedrepti. Nu puțini teologi moderni afirmă că adevărata coerență cu teoria puterii pur spirituale cere ca

¹²⁵ P. BLET, *Jésuites Gallicans au XVIIe siècle?*, în AHSI, XXIX (1960), 60-63.

Biserica să nu apeleze la astfel de procedee lumești. Un iezuit francez contemporan, Henri de Lubac, a definit teoria lui Bellarmin referitoare la puterea indirectă un „compromis nelegitim”¹²⁶, în care el constată o „lipsă de logică”.

Problema lui Bellarmin stă în faptul că el nu a reușit să-și dea seama – ca de altfel mulți alții – că lumea medievală a societății unitare, acea *res publica christiana*, se încheiase și că lumea politică a Evului Mediu, în care papalitatea trebuia să intervină ca să păstreze ordinea și dreptatea, își atinge maturitatea prin statul național. În această discuție asupra dreptului Bisericii de a da jos guvernării nedrepte, Bellarmin, încă legat de contextul împrejurărilor istorice care au prevalat în epoca medievală, a comis eroarea de a defini absolut ceea ce era relativ și contingent. El nu a sesizat că statul național era pe punctul de a ajunge la conștiința vârstei sale adulte și la maturitate. De asemenea, el a ignorat că acest stat, devenind conștient de propriile sale instituții apte să corecteze și să dirijeze propria lui acțiune, nega Bisericii acele intervenții în plan temporal a căror protagonistă fusese în trecut, în special față de guvernării nedrepte. Astăzi un curent teologic modern afirmă că acel refuz era îndreptățit.

În realitate, iezuiții francezi au încercat să traducă în practică ceea ce acești teologi moderni predau în zilele noastre. Presiunea evenimentelor i-a făcut să perceapă răsăritul unei noi ere în politica europeană odată cu apariția statelor naționale din ce în ce mai cristalizate. Ei nu au analizat problema – care de altfel nu este nici măcar astăzi pe deplin rezolvată – scopului și a drepturilor statului, totuși, prin frământările și perplexitățile lor, au anticipat în mod practic ceea ce mai târziu teologii, având la dispoziție evoluțiile istorice ulterioare, au concluzionat și anume că papa nu are puterea să se amestece în problemele temporale prin metode lumești, precum depunerea guvernărilor nedrepte. În dezacord cu opiniile larg influențate de ideile hierocratice referitoare la puterea papală și printr-o teologie limitată la relațiile dintre Stat și Biserică, ei erau

¹²⁶ J. C. MURRAY, S.J., *St. Robert Bellarmine on the Indirect Power*, în “Theological Studies, IX (1948), 501.

heralzii unei noi ere. Însă ei au plătit prin suferință fermitatea ideilor lor care vor rămâne neschimbate în anii următori.

Cu toate acestea, poziția antitetică a iezuiților francezi față de teoria lui Bellarmin nu trebuie să umbrească progresul autentic datorat confratelui italian. Bellarmin a contribuit în mod strălucit la reflecția despre relațiile dintre sacru și profan în două moduri. În primul rând el a susținut cu deosebită claritate distincția dintre cele două puteri, spirituală și temporală, iar în al doilea rând a afirmat prioritatea primei față de cea de-a doua. Prin aceste două poziții el a redimensionat pe de o parte multe idei hierocratice exagerate, iar pe de alta a sfidat, în numele libertății spirituale a omului, absolutismul regal susținut de James I al Angliei. Iezuiții francezi nu au obiectat nimic la aceste principii generale, însă au contestat concluziile practice ale lui Bellarmin cu privire la puterile papale. Din acest motiv ei au căzut în dizgrație.

Distanțarea iezuiților francezi față de ideile lui Bellarmin nu i-a apărat însă de forțele ostile dezlănțuite împotriva lor odată cu moartea lui Henric al IV-lea. Asupra lor s-au abătut norii grei ai ostilității politice. Totuși, în această perioadă întunecată s-au putut întrezări și câteva raze de lumină. Richeome a publicat o apologie foarte eficace a Societății, *Lacrimi în apărarea Iezuiților* (1615); Coton a făcut același lucru în mai multe broșuri și în lucrarea *Declarație despre Institutul Iezuiților* (1615)¹²⁷. În Adunarea Generală din 1614, mai multe publicații venite din toată țara elogiau opera Societății. Iezuiții puteau opune adversarilor lor mulți prieteni.

Germania și Europa Centrală

În imperiu și în teritoriile stăpânite de Habsburgii din Austria iezuiții au creat, în opinia lui Leopold Ranke, o mișcare fără precedent în istoria lumii prin școlile lor. Inițiativa, dezvoltarea și progresul distingeau operele iezuiților din această perioadă:

¹²⁷ H. FOUQUERAY, S.J., *Histoire...*, cit., III, 351-353.

învățămantul și cateheza¹²⁸.

Când Acquaviva a devenit general, șapte sute de iezuiți erau responsabili pentru nouăsprezece colegii, pe lângă celelalte reședințe. La moartea lui, numărul iezuiților din școli ajunsese la 1.700 iar numărul colegiilor depășise dublul. De cele mai multe ori înscrierile în școli erau foarte numeroase. În 1582, colegiul din Köln avea 1.000 de studenți. Viena avea același număr în 1590, Dillingen număra 700 în 1604. La München numărul crescuse de la 600 în 1587, la 900 șaptesprezece ani mai târziu, iar la Würzburg de la 700 în 1590, la 1.070 paisprezece ani mai târziu¹²⁹.

Înflorirea școlilor a continuat să-și găsească expresia cea mai elocventă în teatru. Diversitatea formelor și a aspectelor tehnice a devenit din ce în ce mai mare. Corurile și ariile muzicale au devenit mai frecvente iar scenografia mai elaborată, cu lacuri calme și mări agitate, cu ceruri înstelate și peisaje minunate, cu case și fortărețe. Dispozitivele mecanice, precum explozivele, luminile și scenele mobile au devenit din ce în ce mai sofisticate; orchestre foarte bine pregătite îi acompaniau pe actori. În 1643, la München, o orchestră compusă din treizeci și doi de muzicanți a fost o parte integrantă a piesei *Teophilus*. De asemenea, foarte des – așa cum se întâmplase la München în 1597 – răsunetul acestor piese a trecut de zidurile școlii datorită anvergurii și inventivității lor. În acel an, cu prilejul sfințirii splendidei biserici a iezuiților, *Sfântul Mihai*, studenții au prezentat piesa *Triumful Sfântului Mihai*, în timpul căreia un cor alcătuit din nouă sute de voci a răsunat cu o forță incredibilă și care s-a încheiat cu o scenă spectaculoasă unde trei sute de diavoli erau aruncați în flăcările Infernului¹³⁰.

Școlile aveau acea atmosferă favorabilă învățaturii care i-a ajutat pe iezuiți să contribuie la viață culturală a imperiului. Un mare profesor, binecunoscut autor de teatru școlar și filolog de talia lui

¹²⁸ L. VON RANKE, *The History of the Popes*, Londra 1847-1851, I, 415-417.

¹²⁹ J. BRUCKER, S.J., *La Compagnie...*, cit., 270-273.

¹³⁰ E. PURDIE, în "The Oxford Companion to the Theatre", 3a ed., s.v. *Jesuit Drama*, 509, 512-513; J. JANSSEN, *History of the German People*, St. Louis 1905-1910, XIII, 202-203.

Matthaeus Rader; un prestigios autor și învățat ale cărui interese variau de la gramatica greacă și până la arheologie, precum șvabul Jakob Gretser; un elenist de faimă ca bavarezul Georg Mayr; un clasicist cu o mare autoritate, autor de cărți în latină precum boemul Jakob Spanmüller (Pontanus), și-au adus cu toții contribuția în colegiile iezuiților.

Această predilecție pentru apostolatul intelectual a deschis calea reșezării teologiei scolastice în poziția de onoare și demnitate la care aceasta trebuise să renunțe de mult în Germania. Un trio de iezuiți care nu erau germani, spaniolii Gregorio de Valencia și Rodolfo de Arriaga, și olandezul Martin Van der Beeck (Becanus), au pus cultura germană în contact cu mișcările culturale din alte țări. Gregorio de Valencia, autor ale cărui opere filosofice și teologice îi dezvăluiau pasiunea pentru ordine și pentru metodele clare și care se angajase într-o lungă polemică cu protestanții, a predat timp de douăzeci și patru de ani la Dillingen și Ingolstadt. Arriaga a predat la Praga și a scris un comentariu la *Summa* Sfântului Toma. Becanus, autorul obiectiv și iscusit al unei *Summa Theologiae scholasticae*, s-a angajat împreună cu Gregorio de Valencia să pună bazele metodologice și științifice ale controversei teologice asupra autorității Bisericii. Iezuiții germani au învățat repede de la maestrii lor și au propus, ca în cazul lui Adam Tanner, cel mai celebru elev al lui Gregorio de Valencia, o apologetică elocventă în favoarea Bisericii.

Zidurile școlilor nu i-au izolat pe iezuiții imperiului de populațiile teritoriilor vecine. Preoți și scolastici, ale căror relatări sunt adevărate lecții de geografie despre orașe și împrejurimile lor, se răspândeau în calitate de predicatori și cateheți prin sate și cătune. De la Coblenz, ei au plecat să predice la Andernach, Linz, Montabbaur, Hachenburg, Leinburg și din Köln până în Oberwinter, Zulpich, Neuss. Iezuiții au reușit să intre în contact cu unele persoane care nu mai primiseră sacramentele de patruzeci sau chiar șaizeci de ani. Relatările tipice ale cateheților sunt de felul celor referitoare la colegiul din Heiligenstadt din anul 1590, care consemnează că lecțiile de catehism erau ținute duminică și în sărbători în cincisprezece sate diferite și de două ori în timpul

săptămânilor din Postul Mare. În 1594, Melchior Torites a consemnat la Fulda că membrii Societății au vizitat patruzeci de sate pentru a-i învăța catehismul pe localnici¹³¹.

Spiritul divizării domnea suveran într-o Germanie fragmentată din punct de vedere politic, însă nicio diferență nu lăsa o amărăciune mai mare decât cea religioasă. Dorința de a obține o victorie totală și definitivă asupra adversarului i-a împins pe protagoniști înspre o propagandă caracterizată prin cea mai dură intoleranță. Către sfârșitul secolului al XVI-lea această literatură, presărată cu multe excese de limbaj, a devenit din ce în ce mai aspră. Iezuiții au scris împotriva poziției protestanților și nu întotdeauna, ca în cazul lui Sigismund Ernhoffer și Konrad Vetter, au fost imuni față de limbajul nedemn și ofensator al contemporanilor lor. Pe aceștia, Acquaviva i-a admonestat cu asprime.¹³² Odată cu începutul noului secol s-a putut constata o schimbare datorată unor învățați catolici și protestanți care căutau argumente prin care să justifice din punct de vedere intelectual toleranța față de o altă confesiune religioasă. Cel dintâi teolog catolic care a încercat să limpezească această atmosferă apăsătoare a fost Martin Becanus, care a publicat în 1608 *De fide Haereticis servanda* („Tolerarea credinței ereticilor”), un apel impresionant la o acceptare rațională a toleranței.

În ansamblul ei, Societatea nu a putut fi ignorată de către protestanți. Sentimentele acestora erau foarte diferite, de la frica violentă a lui Lukas Osiander, care vedea în fiecare iezuit un fiu al Satanei și un trimis al infernului pus să transforme Germania într-un loc de masacrare a protestanților, până la încrederea senină a părinților protestanți care își înscriau fiii la școlile iezuiților cu dorința de a le oferi o educație solidă. Între aceste două extreme se pot situa aprecierile rezervate ale lui Andreas Dudith, care recunoștea superioritatea învățământului, cultura și virtutea

¹³¹ B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern Deutscher Zunge*, München 1907-1928, I, 459.

¹³² J. LECLER, S.J., *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Paris 1955, I, 285 n. 11.

iezuitorilor. Unele dintre colegiile recent deschise, precum cele de la Hildesheim, Worms, Erfurt și Münster, se aflau în zone locuite de un mare număr de luterani care au fost deosebit de impresionați de răbdarea, energia și devotamentul iezuitilor în activitatea lor de profesori. Acest lucru a creat o nouă imagine a catolicilor și în consecință a favorizat multe convertiri. Între 1590 și 1600, iezuiții au convertit anual la Augsburg între douăzeci și nouă și cincizeci și nouă de persoane; la Regensburg au fost patruzeci și trei de convertiți în 1593 și cincizeci și doi în 1601; între 1570 și 1610 s-au consemnat la Viena între șaptezeci și două sute treisprezece convertiri anual, trei sute în 1611 și cinci sute în 1615. Chiar dacă cifrele nu sunt extraordinar de mari, ele arată că zidul despărțitor dintre religii nu era absolut insurmontabil¹³³.

La sfârșitul mandatului lui Acquaviva trecuseră șaptezeci și cinci de ani de când Petru Favre intrase ca iezuit solitar în Germania. În acea lungă perioadă un om s-a identificat mai mult decât oricare altul cu marile schimbări survenite: din momentul în care i se alăturase lui Favre în Societatea lui Isus în 1543, Petru Canisius a văzut timp de cinci generalate primii muguri fragezi ai apostolatului iezuitilor răsărind pe pământul germanic și transformându-se într-o adevărată pădure. O mare parte din meritul acestei creșteri spectaculoase i se datorează acestui amabil, dar neclintit iezuit sfânt care s-a stins din viață pe 21 decembrie 1597 la Freiburg în Elveția.

Pázmány, al treilea Petru faimos al timpului, alături de Canisius și de Skarga, a salvat credința adusă de Sfântul Ștefan în Ungaria. Péter Pázmány, născut dintr-o familie protestantă la Oradea (Nagyvárad) în 1570, s-a convertit la vârsta de treisprezece ani și a intrat în Societate la optsprezece. A studiat filosofia la Viena iar apoi teologia la Roma din 1592 până în 1596 cu cel mai mare dintre controversiști, Robert Bellarmin. Atenul și zelosul episcop de Nyitra, viitor arhiepiscop de Esztergom, Ferenc Forgách, a cerut ajutorul lui Pázmány pentru a înfrunța situația disperată în care familiile nobililor părăseau una după alta Biserica cu o repeziciune incredibilă. Iezuitul și-a început activitatea din Ungaria în 1601 și a

¹³³ B. DUHR, *Geschichte...*, cit., I, 485 n. 2.

devenit în scurt timp foarte cunoscut. Scrierile și predicile sale au făcut adevărate minuni și ocupă până astăzi un rol de prim plan în literatura maghiară. Creator al limbajului filosofic și teologic în Ungaria, comparabil într-un fel cu Calvin, De Sales și Pascal care au modelat limba franceză, Pázmány și-a dat seama că marile succese obținute de protestanți în Germania și Franța se datorau folosirii idiomurilor populare și de aceea s-a decis să facă același lucru în țara lui. Un impact imediat l-a avut munca sa desfășurată cu familiile aristocrate, din care mai mult de treizeci au revenit în Biserică¹³⁴. Alți iezuiți au continuat să-i susțină activitatea în colegii deschise de ei înșiși la Thurocz și Nagyszombat (Târnava în Slovacia de azi) și la Cluj. Iezuiții au recucerit astfel un alt stat european care părăsise la un moment dat înghițit cu totul de valul protestant.

Polonia

Două nume reflectă două aspecte ale destinului iezuiților în Polonia: Piotr Skarga, vigoarea internă a Societății, iar regele Sigismund al III-lea, atitudinea binevoitoare a monarhiei. Ambele au contribuit la crearea împrejurărilor în care Societatea a continuat să prospere, astfel încât, în 1599, Acquaviva a creat Viceprovincia Lituaniei, separată de Provincia Poloniei, care număra unsprezece colegii, două noviciate și patru sute treizeci și doi de membri. În mai puțin de zece ani, Lituania avea să devină Provincie.

Polonezii au răspuns prompt predicării populare inițiate de iezuiți. Impulsionați de energicul Skarga, preoții Societății s-au adresat mai multor mii de persoane, din centrul țării și până în zonele de frontieră. Ascultarea unei predici a unui iezuit devenise o modă a zilei în asemenea măsură încât până și protestanții i se conformaseră. Acest program intens de predicare a dat câteva rezultate culturale importante. Prin strădaniile lor de a cunoaște bine limbile ruteană, letonă și lituaniană, predicatorii le-au păstrat

¹³⁴ E. AMANN, în DTC, XIII, 1, 97-100, s.v. *Pázmány*; M. P. HARNEY, S.J., *Cardinal Peter Pázmány*, în "Thought", XI (1936), 225-237.

vii folosindu-le în permanență și în acest mod ei au îndepărtat pericolul real al dispariției lor¹³⁵. Limba polonă a primit rafinament și eleganță în traducerea Bibliei a lui Jakub Wujek și o nouă prospețime în *Viețile Sfinților* scrisă de Skarga în 1579, una din cele mai citite cărți, la fel ca și *Predicile rostite în fața Seimului* (1600), cea mai importantă operă literară a Poloniei de până la Tripla Împărțire din secolul al XVIII-lea, care a exercitat o imensă influență patriotică și culturală, mai ales în secolul al XIX-lea.

Regele Sigismund al III-lea a reprezentat pe scena națională un simbol al securității pentru iezuiții din Polonia. Cu toate acestea, a existat totuși o scurtă perioadă în care ura și condamnarea s-a abătut asupra lor. Problema a izbucnit datorită unui aspect delicat al vieții naționale; o prejudecată comună vecinilor germani și ruși era aceea că opt secole de istorie nu îi învățaseră pe polonezi arta autoguvernării. În cadrul structurii sociale a Poloniei se înregistrau deseori mari tensiuni între forțele aflate în conflict, iar nobilii, încrezători într-o constituție care ar fi integrat aspectele cele mai valoroase ale monarhiei, aristocrației și democrației, deși nu cunoșteau bine niciuna dintre acestea, vorbeau despre „libertatea de aur” a țării lor, care nu era în realitate decât haos „abia poleit”. Atunci a început o mișcare de întărire a monarhiei, la care au aderat și iezuiții, ca buni patrioți. Nobilii, indignați, au reacționat încercând să oprească acest curent pro-monarhist. Revolta lui Nikolai Zebrzydowski, din 1606, a fost foarte violentă și iezuiții au fost constrânși să abandoneze imediat câmpul luptei politice, deoarece atrăgeau asupra lor resentimente și ură. Această furtună a trecut destul de repede, însă ei au învățat o lecție foarte importantă, și anume că modul cel mai sigur de a-și pune în pericol viitorul în Polonia era o luare de poziție în astfel de conflicte politice.

Ca toți polonezii, și iezuiții și-au dat seama de colosul care le amenința frontierele dinspre răsărit. Papii au visat de mai multe ori ziua în care Moscova, a treia Romă, s-ar fi unit cu prima Romă. În acea perioadă iezuiții au luat parte la trei încercări diferite de a

¹³⁵ S. BEDNARSKI, *Déclin et renaissance de l'enseignement des Jésuites en Pologne*, în AHSI, II (1933), 200-202.

aduce popoarele Europei răsăritene. De două ori au eșuat iar a treia oară au obținut un succes parțial.

Prima încercare a fost misiunea la curtea lui Ivan cel Groaznic în 1581 a lui Antonio Possevino, deja marcat de experiența descurajantă din Suedia, Mai mulți papi au încercat să intre în relație cu Rusia, însă fără succes De aceea entuziasmul a fost extraordinar de mare când, în februarie 1581, trei ambasadori ai lui Ivan cel Groaznic au ajuns la Roma. Suveranul rus, aflat în dificultate din cauza războiului cu Polonia, a cerut intervenția papei pentru o mediere a conflictului, oferind în schimb ceva extrem de atrăgător: asigurarea deschiderii țării sale față de lumea occidentală. Papa Grigore al XIII-lea a sesizat oportunitatea de a sparge vechile bariere și de a uni Rusia cu Sfântul Scaun, făcând astfel posibilă o redutabilă alianță împotriva turcilor. De aceea el a decis să trimită un reprezentant, iar pentru această misiune de o mare responsabilitate l-a desemnat pe Possevino.

La 12 august 1581, Possevino s-a întâlnit cu Ivan pentru prima oară. Ulterior a inițiat un demers diplomatic care avea să se dovedească falimentar. În spatele fațadei binevoitoare, Ivan și-a limitat obiectivul la oprirea militară a Poloniei. Nimic altceva nu îl interesa. Papa dorea o unitate religioasă ca bază pentru orice acord diplomatic și de aceea Possevino i-a prezentat lui Ivan o copie a decretului Conciliului de la Florența. Rusia vroia însă înainte de orice obținerea păcii cu Polonia. Monarhul insista mult și în termeni duri. Possevino nu a putut face altceva decât să accepte tratarea problemei politice în primul rând.

Atunci Possevino i-a contactat pe polonezi și a reușit să negocieze în micul sat de pe graniță, Kiwerowa Horka, un armistițiu de zece ani între cele două mari popoare slave. După aceea el s-a întors la Moscova. Ivan a început să se eschiveze în privința problemei religioase. 21 februarie a fost data pe care Possevino nu avea să o uite nicicând. În acea zi el și Ivan au ajuns la discutarea punctului crucial al misiunii papale: unirea Bisericii. Ivan a avut o înfricoșătoare izbucnire de mânie, dispreț și violență, agitând în fața iezuitului sceptra cu care îl ucisese, nu cu mult timp înainte, pe propriul său fiu. Possevino l-a înfruntat pe teribilul monarh cu mult

calm. La 14 martie el a părăsit Moscova cu destinația Roma, însoțit de un trimis rus care nu avea în realitate puterea de a continua tratativele. Așa au luat sfârșit, printr-un simplu schimb de daruri și de amabilități diplomatice, încercările sale de a obține un acord religios între Roma și Moscova.

Această activitate diplomatică a avut repercusiuni în Suedia, provocând exodul iezuiților rămași în țară după plecarea lui Possevino în 1580. În tratarea diferendului ruso-polon, Possevino a trebuit să țină cont de marile interese ale Suediei în desfășurarea evenimentelor din zona Mării Baltice. Armata suedeză făcuse cuceriri însemnate în Estonia, Livonia și Ingria, însă Polonia pretindea aceleași teritorii. Possevino se arătase favorabil Poloniei, îndepărtându-se astfel din ce în ce mai mult de Regele Ioan al Suediei. Chiar dacă misiunea iezuiților din Suedia fusese grav afectată, Possevino avea motive serioase să sprijine Polonia. În primul rând, posibilitatea de a-l câștiga pe temperamentalul monarh la o atitudine mai favorabilă față de Biserică era extrem de redusă. În al doilea rând, planurile masivei contraofensive catolice din nord prevedeau o readucere sub control catolic a zonelor disputate, predominant protestante de pe țărmul baltic meridional. Regele Ioan a găsit imediat prilejul de a-și arăta din plin indignarea. În septembrie 1583, regina catolică a murit iar el a ordonat alungarea corpului profesoral al Colegiului Regal din Stockholm și pe cel al altor două școli. La începutul primăverii anului 1584 iezuiții au părăsit Suedia. Misiunea lor eșuase.

A doua inițiativă a iezuiților în Răsăritul Europei a fost încurajarea mișcării favorabile din rândul rutenilor. Aceștia, constituind o parte importantă a popoarelor slave pe care și le disputau dintotdeauna Rusia și Polonia și care gravitau în jurul Galiției, s-au orientat spre Roma în ciuda ritului și dreptului lor canonic bizantin. Stimularea acestui sentiment a devenit una din preocupările majore ale lui Piotr Skarga. În 1577 el a publicat o carte foarte oportună și convingătoare, *Unitatea Bisericii lui Dumnezeu*. El nu își punea în această carte problema unirii tuturor Bisericilor orientale cu Roma, ci își concentra atenția asupra Lituaniei și Poloniei. Skarga le atrăgea atenția rutenilor că nu își vor găsi

niciodată energia necesară depășirii situației dezolante în care decăzuseră în secolul precedent sprijinindu-se numai pe patriarhatul de la Constantinopol, stăpânit atunci de turci. Numai o unire cu Scaunul Sfântului Petru le-ar fi putut împlini așteptările. El îi asigura că aceștia își vor putea păstra riturile și liturgia în cadrul Bisericii Romane, comparate de el cu o regină frumoasă și înveșmântată cu haine strălucitoare felurit colorate. În plus, el mai amintea și evenimentul istoric al apropierii rutenilor față de Roma, stabilite în timpul Conciliului din Florența (1438-1445). Skarga a fost sprijinit și de alți iezuiți. Stanislaw Sokolowski a publicat două cărți în care încuraja unirea cu Roma, iar părinții de la Vilnius au creat, prin predicile și învățăturile lor, o atmosferă intelectuală favorabilă Sfântului Scaun. Într-adevăr, viața literară a rutenilor nu fusese niciodată atât de activă. Antonio Possevino l-a convins pe Papa Grigore al XIII-lea să deschidă la Vilnius un seminar pentru ruteni și să le ofere burse de studii la colegiile din Olomouc, Braunsberg, Praga și la Colegiul Grec din Roma.

Episcopii ruteni au făcut în cele din urmă cererea oficială de unire cu Roma și, la 23 decembrie 1595, Papa Clement al VI-lea a anunțat că Biserica ruteană era unită cu Roma. În luna octombrie a aceluiași an, într-o ceremonie impresionantă ținută la Brest și într-o atmosferă de mare înălțare spirituală episcopii ruteni au proclamat în prezența lui Skarga și a altor iezuiți ratificarea unirii celor două Biserici. Unirea de la Brest, în realitate o reluare regională a unirii de la Florența, îi cuprindea pe rutenii din statul polono-lituanian¹³⁶. Însă foarte curând acest memorabil eveniment a fost redimensionat ca însemnătate. O parte a poporului s-a decis să rămână ortodoxă și astfel a apărut o fisură în interiorul unității rutenilor. Au urmat apoi zile triste și tulburi, iar bucuria catolică nu a putut fi desăvârșită pentru ruteni.

Obiectivul celei de-a treia acțiuni a iezuiților în Europa orientală a fost, încă o dată, Rusia. Figura centrală a noii inițiative a fost un rus cu origini misterioase, Dmitri, care pretindea că era

¹³⁶ O. HALECKI, *From Florence to Brest (1439-1596)*, Roma 1958, 197-201, 331-333, 381-382.

moștenitorul legitim al tronului Rusiei. Moartea lui Ivan al IV-lea, survenită în 1584, fusese urmată de o perioadă de anarhie, iar șapte ani mai târziu, fiul cel mic al lui Ivan, Dmitri, a dispărut în împrejurări foarte neclare. În 1603, aproape douăzeci de ani după moartea lui Ivan, pe când țar era Boris Godunov a apărut, un tânăr în Polonia susținând că el era Dmitri care dispăruse. Nunțiul papal, Claudio Rangoni, l-a crezut. Regele Sigismund s-a hotărât să-i sprijine pretențiile la tronul rus. Rangoni l-a prezentat pe Dmitri iezuitului Gaspar Sawicki, întrucât își exprimase dorința de a deveni catolic. La 17 aprilie Sawicki a primit profesiunea de credință a rusului.

O perspectivă entuziasmantă se prezenta în fața regelui polonez, a nunțiului papal și a iezuiților: încoronarea lui Dmitri ca țar, urmată de unirea Rusiei și a Romei sub conducerea și inspirația lui. Papa Clement al VIII-lea a acționat cu prudență, însă succesorul său, Paul al V-lea, a fost foarte entuziast. Dmitri a strâns o armată în Polonia și s-a îndreptat spre Rusia însoțit de doi iezuiți în calitate de capelani, Mikolaj Czyrzowski și Sawicki. Trupele sale au înaintat victorioase și la 20 iunie 1605 el a intrat în Moscova aclamat de mulțimi. Ziua unirii cu Roma părea de acum foarte aproape. Cu toate acestea, un foarte puternic curent politic și religios se insinua cu mare repeziciune cu scopul de a se opune noului conducător. În plus, prezența celor doi iezuiți, identificată cu liturghia și tradiția latină, a provocat ostilitatea poporului. În februarie 1606, Czyrzowski l-a avertizat pe Dmitri că se pune la cale o conspirație împotriva lui. La câteva zile după discuția purtată cu Sawicki despre proiectul deschiderii unei școli a iezuiților, Dmitri a fost asasinat la Kremlin în timpul unei revolte a boierilor. Dmitri, care în mod cert nu fusese fiul lui Ivan al IV-lea, ci fusese aproape sigur instrumentalizat de un grup de boieri ostili țarului Boris Godunov, a dus cu sine în mormânt speranțele Vaticanului și ale iezuiților care participaseră la acest plan bizar în calitate de sfătuitori spirituali, emisari și capelani. Toate aceste proiecte ambițioase fuseseră construite pe o bază foarte nesigură: capacitatea unui conducător fragil și izolat de a rupe un popor întreg de propria sa tradiție religioasă și ecleziastică.

Această perioadă s-a încheiat cu o notă extrem de

discordantă. În 1614 un fost iezuit, Heronym Zahorowski, plin de resentimente și dornic de răzbunare, a publicat *Instrucțiunile secrete ale Iezuiților*, cunoscute mai mult sub titlul latin *Monita Secreta*, o lucrare recunoscută azi drept un fals grosolan, în care el pretindea că expune directivele ascunse care ghidau conduita incorectă și înșelătoriile iezuiților. Cartea era într-un fel arhetipul literaturii antiiezuite, foarte răspândită în secolele următoare, și avea să fie folosită cu bună sau cu rea credință pentru criticarea Societății.

Țările de Jos, Anglia și regiunile învecinate

În urma războiului dezastruos din 1576 iezuiții au inițiat o intensă perioadă de reconstrucție în regiunea Țărilor de Jos aflată sub stăpânire spaniolă. La conducerea Provinciei ai cărei membri se întorseseră din exil se afla Olivier Mannaerts, un om cu vederi largi, cu mult spirit de inițiativă și foarte pragmatic. El a reușit să ridice Provincia din ruine la o maximă splendoare datorită implicării sale în formarea iezuiților, obiectivului său precis de a forma mari preofesori, scriitori și predicatori, precum și prin încurajarea studiilor științifice și intelectuale. Acquaviva l-a omagiat pe acest întemeietor energic, mort în 1614 la nouăzeci și doi de ani, numindu-l „Părintele Provinciei sale”.

Climatul social a fost propice obiectivelor lui Mannaerts. Burghezia puternică și întreprinzătoare a orașelor belgiene a răspuns cu generozitate inițiativelor umaniste și apostolatului Societății, iar foarte curând au fost deschise mai multe școli în acel colț al Europei spălat de apele râurilor Scheldt și Meuse. La douăzeci și cinci de ani de la începerea primelor opere ale lui Mannaerts, șapte sute treizeci de iezuiți lucrau în douăzeci și opt de colegii. În 1612, Acquaviva a împărțit Provincia în două.

Vitalitatea, soliditatea și modernitatea școlilor au fost calitățile pe care iezuiții le-au transmis învățământului lor superior. Cel mai distins dintre teologii timpului a fost Lenaert Leys (Lessius), ale cărui scrieri și învățăături revelau o minte înzestrată cu o rară capacitate de a vedea aplicabilitatea principiilor imutabile la o lume

schimbătoare. Lucrarea sa *De iustitia et iure* („Despre Drept și Dreptate”), o prezentare clară a principiilor morale în perspectiva noii structuri sociale a secolului al XVI-lea, a avut o influență considerabilă în lumea ideilor. Lessius a moștenit de la Bellarmin, cu care se aseamăna nu numai datorită ideilor strălucite, ci și prin caracterul amabil și modest, disputa teologică cu școala lui Baius. În ultimul deceniu al secolului al XVI-lea nori grei pluteau deasupra domeniului teologiei, iar Lessius a simțit asprimea acestei bătălii primind loviturile cenzurilor la care au fost supuse scrierile sale de către universitățile din Louvain și Douai. Sfântul Scaun a intervenit prin cardinalul Ottavio Frangipani care, lăsând la o parte punctele doctrinare aflate în discuție, a cerut fiecărei părți să se abțină de la cenzurarea celeilalte. Iezuiții belgieni, nemulțumiți că fuseseră întrerupți în momentul în care problema era pe cale de a fi soluționată, au continuat să ceară lui Acquaviva găsirea unei decizii doctrinare la Roma. Generalul a răspuns fiilor săi nerăbdători: „Dacă credeți că este ușor de obținut o victorie la Roma, vă înșelați. Cealaltă parte își are patronii și susținătorii ei foarte influenți”¹³⁷. Foarte curând disputa de la Louvain a fost absorbită de o alta și mai importantă, aceea dintre dominicani și iezuiți referitoare la har și liberul arbitru.

Cornelissen van den Steen (Cornelius a Lapide), înainte de a fi trimis la Roma, a predat timp de douăzeci de ani la Louvain cursuri despre Sfânta Scriptură, insistând asupra sensului literal al cuvântului inspirat. În domeniul patrologiei André Schott, care purta o corespondență asiduă cu savanții epocii, a îngrijit edițiile critice ale Părinților Bisericii. François d’Aguilon, autor al unui tratat de optică remarcabil la vremea aceea și Don Van Maelcote au devenit celebri în cercurile științifice. Însă domeniul cercetării istorice a fost acela în care belgienii au avut realizările cele mai durabile. Héribert Rosweyde, copleșit de imensul patrimoniu hagiografic conținut în bibliotecile Țărilor de Jos, s-a gândit să îngrijească edițiile critice și științifice ale vieților sfinților. În 1603 el a prezentat proiectul lui

¹³⁷ A. PONCELET, S.J., *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas*, Bruxelles 1927, II, 160-161.

Mannaerts care, dând dovadă de o considerabilă deschidere, l-a aprobat. Acesta a fost începutul unei opere imense care este continuată până în zilele noastre de bolandiști: *Acta Sanctorum*.

În domeniul scrierilor spirituale, doi autori s-au distins în mod deosebit: prolificul Frans de Costere, care a scris peste patruzeci de lucrări ascetice și polemice, și Jan David, un mare stilist flamand care a devenit foarte popular datorită tonului mucalit și originalității scrierilor sale. Flamanzii au primit foarte favorabil lucrările lui, dintre care amintim: *Forfecuță pentru stingerea feștilor în Olanda* (cca. 1607), *Guvernanta creștină cu buretele pentru ștergerea obiceiurilor rele* (1607), *Stupul creștin* (1600), *Grădina cu flori a ceremoniilor din Biserică* (1607) și alte asemenea titluri.

Activitatea iezuiților belgieni era foarte asemănătoare, în ce privește apostolatul predicilor populare și modului de organizare al congregațiilor mariane, cu cele desfășurate în alte Provincii. Totuși, unul din proiectele lor era cu adevărat singular. În 1587, Thomas Saily l-a întâlnit pe Alessandro Farnese, guvernatorul Țărilor de Jos, și cu acel prilej au hotărât instituirea oficială a unui corp de capelani pentru trupele guvernatorului, care să fie încredințat Societății. doisprezece preoți au fost desemnați cu această destinație. Și alții s-au înscris în corpul capelanilor, însă în 1600, când numărul lor ajunsese la douăzeci și patru, Acquaviva a ordonat înjumătățirea acestuia deoarece nu putea permite ca un număr atât de mare de preoți să trăiască în afara comunității. Capelanii au avut un mare succes înălțând nivelul spiritual al trupelor spaniole și din acest motiv erau iubiți de toți. Unii dintre ei au murit pe câmpul de luptă: zece în timpul asediului de la Ostend și trei într-o singură zi, pe 2 iulie 1600, la Nieuport. Faima acestor gesturi de eroism a făcut să crească entuziasmul belgienilor pentru iezuiți.

În timpurile acelea niciun iezuit nu putea să uite cele șapte regiuni ale Țărilor de Jos care, aflându-se sub controlul calviniștilor păreau o misiune de pe un alt continent. Aceste regiuni stimulau zelul catolicilor în vederea unei recuceriri spirituale a Olandei. În 1592, Clement al VIII-lea a încredințat Societății misiunea olandeză. Cornelius Duyst și Willem Van Leeuw, aducând deghizați și pe

ascuns Sfânta Jertfă a Liturghiei pentru catolicii persecutați, au deschis calea multor iezuiți care aveau să le continue cu mare succes opera.

În semn de recunoaștere a marilor realizări din cele două Provinciile Belgiene, Acquaviva le-a adresat un omagiu excepțional afirmând: „Aceste Provinciile sunt cu adevărat ce am dorit dintotdeauna, și anume floarea Societății”¹³⁸.

De cealaltă parte a Canalului Mânecii, Anglia Reginei Elizabeta păstra un loc privilegiat în inima lui Acquaviva. Un timp, sperase să activeze acolo el însuși și cu șapte luni înainte de alegerea lui ca general, Robert Persons debarcase în Kent pe coastă, împreună cu părintele Edmund Campion și fratele Ralph Emerson. În timpul mandatului lui Acquaviva, misiunea Societății în Anglia a fost redusă ca dimensiuni, însă a dat rezultate excepționale. În 1593, ea număra șapte oameni; în 1598, șaisprezece; în 1610, cincizeci și doi, o parte infimă din numărul mare de preoți diecezani pregătiți la Douai. De aici fuseseră trimiși deja în Anglia o sută de preoți înainte de sosirea lui Persons și a lui Campion în 1580. În timpul domniei Reginei Elizabeta, peste patru sute de preoți diecezani din seminariile de pe continent s-au întors în Anglia. Totuși influența câtorva iezuiți, dintre cei mai buni ai generației lor, a fost cu mult mai mare decât o pot arăta cifrele statistice.

Imediat după debarcarea lor în vara anului 1580, Campion și Persons, cărora generalul le ceruse să se ocupe numai de probleme spirituale, au început să înainteze mult spre nord și spre vest. Persons ne-a lăsat în însemnările sale câteva descrieri frumoase ale catolicilor care se strâneau pe ascuns ca să asculte liturghia și să primească sacramentele. Foarte curând guvernul englez își dădu seama că o forță nouă, dinamică și foarte hotărâtă, intrase pe teritoriul său, din moment ce tipografia secrete lansau scrieri în care credința era apărată cu elocvență și multă energie.

Campion a fost dat în vileag de un spion și, după ce a fost torturat în chip bestial, judecat într-un proces înscenat și condamnat pentru înaltă trădare, acest om distins, supranumit „floarea Angliei”,

¹³⁸ *Ibid.*, 533-535.

a fost spânzurat, înecat și spintecat la 1 decembrie 1581. În timpul domniei Reginei Elizabeta, alți zece iezuiți au fost martirizați, printre aceștia numărându-se și fascinantul poet Robert Southwell. La scurt timp după capturarea lui Campion, Persons a revenit pe continent cu scopul de a-i prezenta lui Acquaviva situația din Anglia. El nădăjduia să se întoarcă în Anglia și să moară martir. Niciuna din aceste speranțe nu i s-au împlinit, însă până la sfârșitul vieții sale survenite la Roma în 1610, misiunea engleză a rămas preocuparea sa predominantă. Pentru acest scop cerșea bani; trimitea noi preoți, diecezani și iezuiți, peste Canalul Mânecii; scria neobosit. Una din primele sale scrieri, concepută ca o lectură spirituală pentru catolicii din clandestinitate, a fost *Christian Directory* (1582), care a fost copiată până și de protestanți datorită stilului plin de viață, concret și viguros. În alte lucrări, Persons a prezentat Europei un tablou al regimului de oprimare și privare de libertăți la care erau supuși catolicii.

În Anglia familiilor Tudor și Stuart, problema relațiilor dintre puterea temporală și spirituală era extrem de complexă. La aceasta s-au adăugat o mulțime de incidente neașteptate, cum au fost bula Papei Pius al V-lea împotriva Reginei Elizabeta, *Invincibila Armada*, incursiunile catolicilor în Irlanda, *Conspirația Prafului de pușcă* și *Jurământul de fidelitate* impus de regele James I. Iezuiții englezi și scoțieni au resimțit puternic repercusiunile tuturor acestor evenimente.

Unii iezuiți începură să abandoneze treptat domeniul pur spiritual al activității lor pentru a se dedica diplomației internaționale. Către 1582, după ce experimentase pe propria piele eficacitatea plasei întinse catolicilor, Persons – care riscase de câteva ori să cadă pe mâna poliției – a ajuns la concluzia că în Anglia catolicii se puteau încrede numai în ajutorul regelui James al VI-lea al Scoției. „De convertirea Scoției, scria el, depind, omeneste vorbind, toate speranțele pentru convertirea Angliei”¹³⁹. Într-adevăr, timp

¹³⁹ *Letters and Memorials of Father Robert Persons, S.J.*, red. L. Hicks, S.J., Londra 1942, XI; P. HUGHES, *The Reformation in England*, III, *True Religion Now Established*, Londra 1954, 305-315, 318-334.

de douăzeci de ani, puținii iezuiți, în special scoțieni, cărora papa le încredințase păstrarea Scoției în sânul Bisericii, l-au considerat pe James drept punctul focal al speranțelor lor. Acest lucru transpare din scrisorile lor, în care momentele de mare optimism alternează cu cele de profundă dezamăgire ori de naivitate politică, scrisori care reflectau drumul parcurs de tânărul Stuart spre coroana Angliei.

În timpul celor peste treizeci de ani care au urmat sosirii lui Campion și Persons în Anglia, diferendele dintre preoții diecezani și iezuiți privitoare la strategia catolică au dus la o ruptură între aceștia. Primii manifestau o nostalgie puternică fața de Biserica medievală a înaintașilor lor și doreau de aceea o întoarcere imediată la acele timpuri glorioase. Iezuiții în schimb, neafecțați de aspirații medievale, văzând cum Anglia era dominată din ce în ce mai mult de protestanți, considerau regatul ca pe un teritoriu de misiune, iar la baza vocației lor se afla chemarea misionară. De aceea era nevoie de metode misionare. În 1558, Clement al VIII-lea a instituit o nouă funcție, aceea de protopop („archpriest” în engleză) în calitate de superior al preoților diecezani și a încredințat această sarcină lui George Blackwell. Această numire a trezit nemulțumirea preoților diecezani, în special a aceluia care ceruseră ca superiorul lor să fie ales numai de ei. Nemulțumirea lor a fost și mai mare deoarece instrucțiunile cu privire la protopop prevedeau ca acesta să se consulte cu superiorul iezuiților înainte de luarea unor decizii importante. Ei au văzut în aceasta o stratagemă a iezuiților ca să controleze Biserica Angliei. Fiecare tabără a atacat-o violent pe cealaltă prin editarea unor cărți calomnioase. În 1602, Papa Clement a ridicat obligația ca protopopul să îl consulte pe superiorul iezuiților. În acest fel a fost îndepărtat mărul discordiei, însă tradiționala antipatie reciprocă avea să dureze încă mai multe secole¹⁴⁰.

Prin deschiderea celebrului colegiu de la Saint-Omer, Robert Persons și-a adus o altă contribuție însemnată pentru cauza catolică

¹⁴⁰ J. BRODRICK, *Robert Bellarmine. Saint and Scholar*, Westminster (Maryland) 1961, 312; J. BOSSY, *The English Catholic Community 1570-1850*, Londra 1975, 11-48.

engleză. La 26 februarie 1593 a fost înaintată spre promulgare Parlamentului o lege care „să îi constrângă pe supușii neloiali la ascultare”. Unul dintre articolele legii, potrivit căruia copiii catolicilor trebuia să fie luați de la părinți la vârsta de șapte ani și încredințați protestanților pentru a fi educați în religia de stat pe cheltuiala părinților, l-a indignat foarte tare pe Persons. Ca să salveze măcar câțiva băieți din această situație, el a înființat colegiul din Saint-Omer, situat la mică distanță de Calais, Dunkerque și Gavelines, porturile la Canalul Mânecii cele mai apropiate de Anglia. Prin școala din Flandra el a dat naștere unei bogate tradiții spirituale și culturale care continuă și astăzi, după o scurtă perioadă de stabilire la Bruges și Liège, în Colegiul Lancashire din Stonyhurst¹⁴¹.

O persoană de o mare distincție spirituală, asociată cu ieziții de la Saint-Omer, a fost Mary Ward. Această femeie originară din Yorkshire, curajoasă, vizionară și plină de farmec, a luat Societatea ca model și, sprijinindu-se pe îndrumarea spirituală a lui Roer Lee, a înființat *Institutul Mariei*. Ea dorea ca „doamnele engleze” sau „iezuitele”, cum erau cunoscute, să fie un grup mobil și flexibil de persoane consacrate, fără o mănăstire și un veșmânt distinctiv. În 1612, episcopul din Saint-Omer si-a dat aprobarea. Însă șaptesprezece ani mai târziu *De Propaganda Fide* („Congregația pentru răspândirea credinței”) a suprimat institutul. Mary Ward, care se afla cu mult înaintea timpurilor sale, a suferit mult din cauza aceasta și a fost chiar întemnițată. Abia în 1877 comunitatea ei a primit o recunoaștere oficială.

În vremea când Mary Ward pleca din țară pentru a se stabili pe continent, în Anglia lui James au avut loc două evenimente

¹⁴¹ L. HICKS, S.J., *The foundation of the College of St. Omers*, in AHSL, XIX (1950), 146-180. St. Omers era una din multele activități educative ale lui Persons. El a fondat, cu ajutorul generos al lui Filip al II-lea, seminarii engleze în Spania, semne vizibile pentru exilații elizabetani cu interes pentru Spania, ceea ce explică tonul filo-spaniol al multor catolici englezi de pe continent. A se vedea și L. HICKS, S.J., *Father Persons and the Seminaries in Spain*, în “Month”, CLVII (1931) 193-204, 410-417, 497-506; CLVIII (1931), 26-35, 143-152, 234-244; A. LOOMIE, S.J., *The Spanish Elizabethans*, New York 1963, 182-229, 235-236.

importante care a atras atenția guvernului asupra iezuiților: *Conspirația Prafului de pușcă* și marea dispută dintre rege și cardinalul Bellarmin. În 1605 un grup de catolici extremiști a pus la cale să arunce în aer Parlamentul în momentul în care regele James s-ar fi aflat înăuntru. Guvernul a descoperit complotul și i-a închis pe autorii atentatului. Superiorul iezuiților, Henry Garnet, aflase de acest plan în confesional și trecuse printr-o adevărată agonie neputând să-l împiedice. Când s-a aflat că el cunoscuse planul cu multă vreme înainte, guvernul l-a arestat și l-a condamnat pentru înaltă trădare. Apărarea lui, bazată pe obligația păstrării secretului confesional, nu a avut nicio valoare pentru stat și de aceea el a fost spânzurat la 3 martie 1603. Părintele Edward Oldcorne și fratele Ralph Ashley, care fuseseră arestați împreună cu Garnet, au fost și ei spânzurați, iar fratele Nicholas Owen a murit în închisoare după ce fusese supus unor torturi groaznice.

În 1606, Parlamentul a aprobat o lege care prevedea jurământul de fidelitate față de rege. Jurământul, un amalgam de propoziții corecte și controversate, cerea practic catolicilor recunoașterea competenței Parlamentului în materie de erezii și a puterii acestuia de a respinge ca eretică doctrina profesată de teologi de mai multe secole cu privire la puterea papei asupra principilor acestei lumi. Comunitatea Catolică a fost dezbinată: protopopul Blackwell s-a arătat favorabil jurământului, în timp ce superiorul iezuiților Richard Holtby i s-a opus. Papa Paul al V-lea a condamnat jurământul. Cardinalul Bellarmin i-a scris lui Blackwell exprimându-și propria dezaprobare. Regele James a aflat de scrisoarea lui Bellarmin către Blackwell și a scris un mic volum împotriva cardinalului și a Papei Paul al V-lea: astfel a luat naștere una din cele mai spectaculoase controverse din istoria intelectuală a Europei, centrată pe două din cele mai spinoase probleme politice ale epocii: dreptul divin al legilor și puterea papei în problemele temporale. Simpla dispută dintre un rege și un cardinal s-a transformat într-o bătălie de mare anvergură. James și-a convocat teologii în timp ce în ajutorul cardinalului au sărit confrății acestuia, Suárez, Van der Beeck, Pelletier și Gretser. Însă cu toată luciditatea și experiența de care au dat dovadă împiedicând impunerea ideilor lui

James, la nivel practic ei nu au reușit să oprească acea mișcare de reprimare a comunităților catolice. Eroismul acelor timpuri a fost consemnat pentru totdeauna în scrierile unor iezuiți, precum autobiografiile celor doi oameni atât de diferiți, ca incisivul John Gerard, care a descris incidentele avute cu poliția și evadarea din Turnul Londrei, și umilul William Weston, al cărui condei era condus de o profundă viață interioară. Același lucru reiese și din scrisorile adresate de Campion Consiliului Secret și de Robert Southwell reginei, precum și din relatările execuțiilor celor unsprezece iezuiți sub domnia Elizabetei și a lui James I.

În timpul acestor evenimente din Anglia, iezuiții sufereau și mureau în regiunea celtică, din Scoția și până în Irlanda. La Glasgow Cross, la 10 martie 1615, John Ogilvie a fost primul iezuit scoțian care și-a jertfit viața pentru credință, înfruntându-i cu mare curaj pe protestanți. El a fost declarat fericit în 1929 (iar în 1976 a fost declarat sfânt). În Irlanda fratele Dominic O'Cullane, după ce luptase împotriva protestanților sub steagurile spaniole și franceze a fost prins în timp ce îi ajuta pe preoți să treacă pe ascuns granița. La 31 octombrie 1602 el a înfruntat la Youghal execuția cu un spirit de mare devoțiune. O'Cullane a fost unul din impresionantul grup de iezuiți irlandezi organizați sub conducerea superiorilor irlandezi, care în 1609 număra șaptezeci și doi de membri. Optsprezece dintre aceștia se pregăteau în Irlanda, iar restul pe continent.

Această misiune a avut un caracter formativ. Funcționarii orașelor anglo-normande fortificate descriau tenacitatea profesorilor iezuiți. În 1595 Lord Burghley a fost informat de faptul că „toate orașele” deschiseseră „școli în care un învățător idolatru era supravegheat de un iezuit”. Această omniprezență a iezuiților a împiedicat guvernul să treacă la „protestantizarea” orașelor, și chiar rectorul de la *Trinity College* din Dublin, Sir John Mahaffy a afirmat că „iezuiții au salvat Irlanda pentru papalitate prin activitatea lor viguroasă și incisivă din ultimii ani ai secolului al XVI-lea”¹⁴². Din acest grup destoinic de educatori doi s-au distins în mod deosebit: William Bathe, muzician, lingvist și autor al lucrării *lanua linguarum*

¹⁴² T. CORCORAN, S.J., *Clongowes Record*, Dublin 1932, 7.

(„Poarta limbilor” 1611), foarte cunoscută în Europa, și Steven White, umanist rafinat care, prin cunoașterea aprofundată a manuscriselor din bibliotecile continentale, a oferit Europei o viziune amplă a literaturii irlandeze. Bathe, ca și Edmund Campion înaintea lui, a avut ocazia să-și demonstreze talentele în fața reginei Elizabeta. Tânărul irlandez a atras atenția lui Sir John Perrott, Lord deputat al Irlandei, prin deosebita abilitate de a cânta la mai multe instrumente muzicale, și mai ales la harpă. Perrott l-a adus la curtea engleză, unde el a încântat-o pe regină cu muzica și memoria lui. Regina i-a dăruit câteva proprietăți funciare pe insula sa natală, însă Bathe, dorind să evite Jurământul de Supremație, s-a dus pe continent și a intrat în noviciat la Tournai în 1596.

Ca să întărească poziția Bisericii în acele țări încercate, Societatea s-a angajat în construirea și administrarea seminariilor de pe continent destinate englezilor, irlandezilor și scoțienilor. Datorită operei energice și vizionare a englezului Persons, a irlandezului Thomas White și a scoțianului William Crichton, grupuri de tineri foarte inteligenți au avut posibilitatea să studieze la Roma, în Spania, în Portugalia și în Franța. Mulți dintre aceștia aveau să-și încununeze viața eroică cu coroana martiriului.

Orientul Apropiat

A doua jumătate a secolului al XVI-lea ar fi putut deveni o perioadă glorioasă din Istoria Bisericii dacă Grigore al XIII-lea ar fi reușit să-și vadă împlinite așteptările în Orientul apropiat. Acest papă energetic, care a încercat din toate puterile să-i convingă pe patriarhii Bisericilor orientale să se unească din nou cu Roma, a ținut ușa deschisă milioanei de ortodocși, nestorienii, și monofiziți pentru ca aceștia să revină în același staul. În multe din aceste delicate tratative Papa Grigore s-a bazat pe Societate.

În martie 1583, trei iezuiți, consilieri ai episcopului Leonardo Abela, au plecat din Roma pentru a-i întâlni pe conducătorii grupurilor separate. Acești iezuiți, precum și alții care i-au urmat, au ținut conferințe în numeroase orașe din Levant, însă au avut de-a

face cu păstrători ai unor tradiții vechi, din timpul lui Nestorius și al lui Dioscor, la care nu doreau să renunțe. De multe ori, succesul care părea la îndemână se destrăma ca o nălucă. Patriarhul iacobiților era gata să accepte supremația papei, dar nu și decretul Conciliului de la Calcedon; patriarhul armenilor a făcut profesiunea de credință catolică doar ca să poată intra în Constantinopol, schimbându-și părerea imediat după aceea; discuțiile cu melchiții de la Damasc au fost întrerupte din cauza presiunii exercitate de turcii ostili; în Egipt, un nou patriarh a anulat scrisoarea de supunere față de Roma trimisă de Gabriel al VIII-lea; patriarhul Elias al VIII-lea al caldeenilor, după ce i-a adus pe iezuiți în țara lui, i-a informat că în crezul său nu era nimic de schimbat. Cairo, Mossul, Damasc, Ierusalim și Edessa au devenit astfel scena speranțelor spulberate ale iezuiților¹⁴³.

Orientul Îndepărtat

Ani la rând, sub privirea scrutătoare a mărețului Turn din Belem care îl văzuse pe Francisc Xaveriu plecând spre India în 1541, grupuri de urmași ai Sfântului s-au îmbarcat la gura fluviului Taj spre Orient, Brazilia și Africa. Numai pentru Orientul Îndepărtat paisprezece s-au îmbarcat în 1581, treisprezece în 1583, doisprezece în 1585, cincisprezece în 1592, șaptesprezece în 1597, douăzeci în 1599 și douăzeci și patru în 1609. Aceste grupuri erau obișnuite în fluxul continuu spre Indii. De obicei la aceste expediții luau parte iezuiți de mai multe naționalități. În 1596, de exemplu, din cei nouăsprezece plecați, șase erau italieni, cinci spanioli iar restul portughezi. Însă în 1614, toți cei doisprezece erau portughezi. În primii cincisprezece ani ai secolului al XVII-lea peste o sută treizeci de iezuiți au plecat spre teritoriile din zona de influență portugheză.

În India, cu excepția întinselor proprietăți portugheze în care

¹⁴³ L. VON PASTOR, *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages*, St. Louis 1891-1953, XX, 495-498.

misionarii continuau să activeze în afara orașului Goa, trei zone apăreau ca deosebit de promițătoare: regatul marelui mogul, Malabar și Madurai. La curtea lui Akbar, Rodolfo Acquaviva, în ciuda celor patru ani de lungi discuții, nu reușise să-l convingă definitiv pe marele mogul. De aceea el a părăsit Agra în februarie 1583, rechemat de provincialul său, iar cinci luni mai târziu a murit martir în mâinile indienilor din Salsette, lângă Goa, împreună cu alți patru confrăți.

Preotul care a recuperat trupurile acestor martiri era unul din cei mai remarcabili englezi care au mers în India, Thomas Stephens. Acesta, originar din Wiltshire și prieten al lui Edmond Campion, a debarcat la Goa în octombrie 1579. Timp de aproape patruzeci de ani, până la moartea sa din 1619, el a lucrat în Peninsula Salsette. Părintele Estevam, așa cum era numit de portughezi, a adus o contribuție unică misiunii prin activitatea sa literară. Gramatica konkani scrisă de el a fost prima gramatică publicată a unei limbi indiene. A urmat un catehism konkani, însă opera lui cea mai importantă a fost *Purâna* (1616 creștină), scrisă în limba marăthi. Dându-și seama de influența pe care o exercita *Purâna hindu*, un lung poem în versuri despre originea lumii și despre faptele zeilor, asupra minții hindușilor, s-a hotărât să compună un lung poem în versuri despre Vechiul Testament și apoi despre viața lui Cristos. El a creat pasaje de neuitat, pline de farmec și bogate în coloraturi orientale, care au devenit parte a patrimoniului catolicilor din India. În 1935 i-a fost publicată o versiune protestantă, din care au fost eliminate toate părțile catolice. În 1619, anul morții lui Stevens, cei optzeci de mii de locuitori ai Peninsulei Salsette deveniseră cu toții catolici. Stevens a fost înmormântat în Biserica Bunului Isus, lângă trupul intact al lui Francisc Xaveriu¹⁴⁴.

În 1584, un an după moartea martirilor din Salsette, Akbar a trimis din nou după iezuiți. Au fost trimiși trei, părinții Jerónimo Xaveriu, nepotul Sfântului Francisc, și Miguel Pinheiro, precum și fratele Benito de Goes. Dând dovadă de o răbdare remarcabilă,

¹⁴⁴ G. SCHURHAMMER, S.J., *Thomas Stephens (1549-1619)*, în *Gesammelte Studien*, II, *Orientalia*, red. L. SZILAS, S.J., Roma 1963, 367-376.

Xaveriu a rămas timp de treizeci de ani cu Akbar și succesorul acestuia, prințul Jahangir, urmându-i de-a lungul călătoriilor foarte lungi până în Himalaya și până în Kashmir, sperând mereu că, așa cum obișnuia să spună, într-o zi sau alta „peștele va mușca”. Însă peștele nu a mușcat niciodată, iar marele plan, care prevedea convertirea, prin intermediul marelui mogul, a „scării care duce spre interiorul Asiei” nu a avut niciodată loc. În 1608 această sarcină deja dificilă a devenit și mai complicată: nave sub pavilion englez au pătruns în apele indiene iar căpitani William Hawkins și Paul Canning au fost admiși la curtea Marelui Mogul. Protestantismul, puternic susținut de noii veniți, a complicat și mai mult misiunea apologetică a iezuiților. Atât preoții cât și acei oameni ai mării, în intenția lor de a-l impresiona cât mai mult pe augustul suveran, nu s-au mărginit numai la teologie pentru a-și atinge obiectivele, ca atunci când iezuiții i-au dăruit statueta unui jongler napolitan iar englezii – un cornist. În 1615 Jerónimo Xaveriu, în vârstă de șaptezeci și cinci de ani, s-a întors la Goa împreună cu Pinheiro, după mai mult de treizeci de ani petrecuți în misiune. Locul lor a fost luat de alții mai tineri, însă visul lui Acquaviva nu s-a mai împlinit.

În partea sud-vestică a mării peninsule indiene, Malabar era ca o fereastră deschisă în fața unei grădini deosebit de promițătoare unde se aflau aproximativ două sute de mii de creștini de rit siro-caldean, cunoscuți sub numele de „creștini ai Sfântului Toma”. Contactele avute de-a lungul secolelor cu Biserica caldeeană din Mesopotamia și Persia impregnaseră de nestorianism câteva din formele lor liturgice și acum se impunea cu maximă urgență cea mai mare înțelepciune și înțelegere pentru crearea unor legături profunde de afecțiune și loialitate dintre acele mari comunități creștine și Sfântul Scaun. Cu toate acestea, încă de la început relațiile dintre portughezi și creștinii din Malabar au fost foarte dificile și prin urmare s-a iscat o mare dușmănie între mulți indieni din această regiune și Roma.

Mai mulți factori au contribuit la crearea acestei situații nefericite: antipatia nutrită de unii occidentali față de liturghia nelatină; incompetența unor oameni ai Bisericii latine; devierile oamenilor care ocupau pozițiile importante de arhidiaconi în

Biserica din Malabar. Divergențele dintre cercetători au făcut și mai greu de înțeles această istorie deja suficient de complicată.

Câteva din punctele de dezacord au fost puse în lumină în timpul sinodului din 1599, convocat la Diamper de arhiepiscopul din Goa, Aleixo de Menezes. Anul 1599 a fost considerat de cardinalul Eugène Tisserant drept „o dată fatală, una din cele mai întunecate ale istoriei dintre latini și orientali”, întrucât Sinodul a impus Bisericii siro-malabareze o disciplină latinizantă. Menezes, un portughez plin de zel care observase câteva formule liturgice incorecte și organizarea ecleziastică slabă a creștinilor din Malabar, lăsa impresia că vroia să impună în Arhidieceza indiană de Angamale reformele pe care Carlo Borromeo le introdusese în Arhidieceza italiană de Milano. Opinia iezuitului Ferolli, potrivit căruia Menezes „a schimbat foarte puțin” și că „ar fi eronat să se afirme că Sinodul a romanizat liturgia din Malabar, sau că cel puțin ar fi asimilat-o ritului roman”, a fost dovedită de către Tisserant a fi inexactă¹⁴⁵.

Diamper, precum și toate evenimentele legate de acesta, au influențat profund viața unui iezuit catalan erudit și cu vederi largi. Francisco Roz cunoștea foarte bine limbile siriacă și malayalam și, asemenea confrăților iezuiți din seminarul de la Vaipicota, s-a apropiat de creștinii din Malabar, dând dovadă de stimă și înțelegere pentru riturile și organizarea lor. El a avut sarcina delicată de a elimina erorile nestoriene din textele liturgice. În 1597 a murit mitropolitul caldeean al Indiei, Mar Abraham. Roma l-a numit pe Roz succesor și primul episcop latin din Angamale. Roz, care câștigase simpatia locuitorilor din Malabar, a observat cu durere cum aceste populații s-au retras în munți la apariția, în 1604, a unui preot latin¹⁴⁶. Problemele cu care Roz a trebuit să se confrunte în cadrul Bisericii locale, ridicate la rang de arhidieceză de Papa Paul al V-lea în 1608, au fost complicate de înrăutățirea relațiilor cu arhidiaconul.

¹⁴⁵ E. TISSERANT, *Eastern Christianity in India: a History of the Syro-Malabar Church from the Earliest Time to the Present Day*, Westminster (Maryland) 1957, 56-68, 166; D. FERROLI, S.J., *The Jesuits in Malabar*, Bangalore 1939, I, 193-194.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 70-75, 176.

De-a lungul secolelor, când episcopii erau caldeeni, arhidiaconul dobândise puterea administrativă în Biserică. Arhidiaconul din timpul lui Roz, Jorge da Cruz, care aparținea puternicei familii de Campos, a resimțit din plin impactul occidentului asupra poporului său și limitarea puterii sale din cauza unui episcop european. În 1608, puternicul său resentiment devenise evident pentru toată lumea: schisma se apropia din ce în ce mai mult.

Madurai, frumosul oraș din interiorul coastei sud estice, a fost un alt punct focal unde europenii și-au arătat incapacitatea de a aprecia ceea ce nu era occidental. De data aceasta nu liturghia era disprețuită ci structura socială și culturală. Un fost soldat plin de zel, Gonçalvo Fernández, și-a desfășurat timp de unsprezece ani activitatea trudnică la Madurai, fără a reuși însă să convertească pe nimeni. În 1606 provincialul Alberto Laerzio l-a trimis la Madurai pe Roberto de Nobili, un tânăr de douăzeci și opt de ani și extrem de inteligent din nobilimea romană. Așa a început unul din cele mai însemnate progrese din istoria misiunilor¹⁴⁷.

Foarte curând, De Nobili și-a dat seama că pentru a putea deschide calea creștinătății în India trebuia abandonate conceptele sociale occidentale, înlocuindu-le cu cele din Asia meridională. El a învățat limba *tamilă* cu mare ușurință. Studiile sale i-au deschis ochii asupra rigidului sistem de castă potrivit căruia castele înalte *Brahma*, *Raja* și *Vaisya* evitau, de teama pângăririi rituale din partea străinilor și a *parangilor*, orice contact cu aceștia. Autoritățile portugheze au insistat ca indienii convertiți să mănânce și să se îmbrace ca portughezii și să adopte nume de familie portugheze. Brahmanii îi puneau pe creștini pe același plan cu disprețuiții *parangi*. Insensibil față de această situație, Fernández îi constrângea în practică pe convertiți să-și abandoneze poziția socială, făcându-i astfel să-și urască propriul popor. În aceasta a constatat falimentul său în tentativa lui de a face convertiri în Madurai. De Nobili, fiind un nobil italian, considera că poziția lui corespundea celei a rajahilor. Când a făcut cunoscut lucrul acesta, a obținut imediat o stimă și considerație de care Fernández nu s-a bucurat niciodată. În plus,

¹⁴⁷ E. AMANN, în DTC, IX, 2, 1704-1716, s.v. *Malabares (Rites)*.

poziția socială câștigată i-a permis să se miște nu numai printre *raja*, ci și printre *brahmani*, *vaisya* și *sudra*, ultimii fiind o clasă intermediară, care cuprindea cea mai mare parte a populației.

În plus, el a descoperit înalta apreciere de care se bucurau *sannyasi*, oameni care se dedicau lucrurilor lui Dumnezeu. De aceea el a cerut permisiunea provincialului pentru a deveni el însuși un *sannyasi*. Înveșmântat cu haine colorate în roșu și ocră, cu un semn triunghiular pe frunte și încălțat cu sandale din lemn, el s-a retras într-o colibă sufocantă din cauza căldurii și a umezelii, hrănindu-se cu orez, fructe și ierburi. Durerile îngrozitoare de stomac și de cap nu l-au făcut să dea înapoi. În plus, el a trebuit să studieze sanscrita pentru a putea cunoaște temeinic Vedele, singurele texte capabile să îi dezvăluie secretele noii vieți. El a reușit să vorbească corect sanscrita în decurs de un an, devenind astfel primul european care a stăpânit această limbă. El a învățat pe de rost pasaje întregi ale Vedelor în efortul său de a strânge cunoștințele necesare pentru a le putea vorbi indienilor despre Cristos și despre Biserică. Pentru el era extrem de dificil să explice mulțimilor care veneau la coliba lui semnificația catolică a unor concepte precum *infinit*, *nemurire* și *persoană*. Totuși, acest *sannyasi* venit din Occident putea număra în 1609 șaiszeci de convertiți, iar în 1611 o sută cincizeci. Printre celelalte probleme pe care De Nobili le-a avut de înfruntat a fost și aceea a îmbrăcăminții. Din motive religioase el ar fi trebuit să interzică brahmanilor convertiți să poarte semnele distinctive ale castei lor, mai ales cel triunghiular, smocul de păr sau *kudumi* și cordonul alb cu care se legau peste umărul stâng până la șoldul drept. După mai multe considerații și cu asentimentul provincialului său, De Nobili a ajuns la concluzia că aceste semne trebuia considerate numai din punct de vedere civil, lipsite fiind de orice superstiție religioasă. De aceea catolicii nu aveau niciun motiv să nu respecte societatea indiană. În 1610, De Nobili a început să întâmpine primele obstacole, în ciuda marilor planuri pe care le făcuse pentru misiunea din Madurai. El spera să-i poată vedea pe hinduși pregătindu-se pentru preoție iar limba sanscrită să fie adoptată ca limbă liturgică, însă alți iezuiți, șocați de aceste noutăți pe care ei le considerau exagerate, au decis să-i întrerupă opera.

Bătrânul părinte Fernández a trimis superiorilor plângerile sale. Nicolau Pimenta, vizitator pentru Goa și Malabar, a ascultat părerile a doi teologi care condamnau metoda lui De Nobili considerând-o superstițioasă, scandaloasă și ilicită. Aceste acuzații au fost contestate de provincialul Laerzio, care s-a ridicat în apărarea subalternului său, și de Vico, un tânăr și demn discipol italian al lui De Nobili, care a scris o lungă apologie. De Nobili însuși și-a expus metodele într-o lucrare de treizeci și nouă de pagini. În ciuda acestor lucruri, portughezul Pero Francisco, noul provincial, le-a ordonat în 1613 lui De Nobili și lui Vico să întrerupă botezurile. O rază de speranță a strălucit însă în mijlocul acestei neguri create de dezacordul unor oameni buni și pioși, dar incapabili să renunțe la tiparele gândirii occidentale: Acquaviva a trimis o scrisoare misiunii din Madurai conținând cuvinte încurajatoare pentru de Nobili, și care elimina în plus restricțiile impuse operei sale, cu excepția smocului de păr și a cordonului alb, elemente asupra cărora Vaticanul continua să delibereze. Această concesie, chiar dacă nu era completă, l-a bucurat foarte mult pe iezuitul sanniyasi din Madurai.

Între timp, Japonia se afla pe drumul spre unitatea națională sub guvernul militar al celor trei conducători puternici. S-a spus că, pentru construirea noii Japonii, Oda Nabunaga a adus pietrele, care au fost tăiate și șlefuite de Toyotomi Hideyoshi pentru ca în cele din urmă Togukawa Ieyasu să le pună la locul lor. Ca și Nobunaga, Hideyoshi și Ieyasu au influențat în mare măsură destinele Societății în Japonia. Figura cea mai reprezentativă a iezuiților din acele timpuri a fost cu siguranță Alessandro Valignano, vizitatorul Japoniei în trei perioade diferite: în 1579-1582, 1590-1592 și 1598-1603. Acest mare italian a înțeles că japonezii erau, cu excepția chinezilor, poporul cel mai pregătit să dea naștere creștinătății în Orient. El aprecia foarte mult cultura japoneză și era convins de necesitatea adaptării la acea cultură, în tot ce nu compromitea dogma catolică. Din acest motiv el a ordonat preoților iezuiți să-și asume condiția socială de călugări zen, cei mai respectați din rândul clerului budist. Mai mult, el a înființat un noviciat pentru vocațiile locale, a deschis două seminarii și l-a schimbat din funcția de superior pe Francisco Cabral, din cauza politicii dure și represive

fată de membrii japonezi ai Societății. În 1602, au fost sfințiți preoți doi iezuiți japonezi, iar doi ani mai târziu primul preot diecezan. Valignano avea cea mai înaltă considerație pentru frații iezuiți japonezi, întrucât aceștia, neavând dificultăți de limbaj, se puteau angaja cu pasiune în dispute teologice și în catehizare.

Vizitatorul nutrea mari speranțe, totuși succesul așteptat nu a putut fi obținut din cauza a trei factori care au dus la decretul expulzării din 1614: aprecierea greșită făcută de viceprovincial, o controversă cu franciscanii și influența intereselor comerciale, intensificate odată cu venirea englezilor.

Viceprovincialul, Gaspar Coelho, nu a ținut cont de ordinele lui Valignano care interzicea amestecul iezuiților în politica locală. Coelho a făcut o eroare de proporții promițând lui Hideyoshi, care plănuia o expediție militară împotriva Chinei, nu numai ajutorul daimyo-ului catolic din Kyushu ci și sprijinul naval portughez. Imprudența lui Coelho a fost foarte probabil primul dintr-o de serie de incidente care l-au făcut pe Hideyoshi să-i suspecteze pe iezuiți că ar fost spioni și că ar fi plănuit chiar un atac militar occidental împotriva Japoniei. La 24 iulie 1587 a fost emis un ordin de expulzare a Societății din țară. Reacția lui Coelho a fost agresivă. El a încercat să pună la cale răzvrătirea daimyo-ului catolic și a trimis cereri de trupe la Goa, Macao și Manila. Valignano a fost cuprins de indignare. Doar moartea survenită în 1590 l-a salvat pe Coelho de pedeapsa vizitatorului. Chiar dacă decretul era foarte drastic, guvernul nu l-a aplicat decât pe jumătate. Într-adevăr, Hideyoshi considera că iezuiții aveau legături cu activitatea comercială portugheză și de aceea expulzarea lor ar fi atras sancțiuni comerciale din partea Portugaliei. Valignano, și-a dat seama cu mult realism că decretul era ținut în suspensie doar din cauza comerțului cu Macao, și a recunoscut explicit că cel mai mare stimulent pentru convertirea Japoniei erau marile corăbii ale marinei comerciale portugheze. Acest comerț nu îi privea numai pe japonezi. Ca să obțină fondurile necesare misiunii, Valignano i-a demonstrat reticentului Filip al II-lea, Papei Grigore al XIII-lea și lui Acquaviva că Societatea din Japonia trebuia să investească în comerțul cu mătase. În 1598 el a trecut peste ordinele primite, fiind admonestat de

general. Această activitate comercială a iezuiților a devenit ținta atacurilor francezilor și protestanților. În 1590, Valignano a fost primit de Hideyoshi și a obținut asigurarea acestuia că decretul nu va fi aplicat împotriva iezuiților dacă ei își vor desfășura activitatea fără amestecuri în treburile interne ale Japoniei¹⁴⁸.

În timpul acestei perioade tulburi s-a ivit o altă problemă gravă pentru misiunea din Filipine. Acolo comercianții și frații spanioli considerau Japonia un teren atrăgător atât pentru comerț cât și pentru evanghelizare. Comercianții portughezi erau foarte hotărâți să-i țină cât mai departe pe comercianții spanioli iar iezuiții erau și ei deciși să blocheze intrarea fraților franciscani. Valignano a adus un argument convingător în favoarea acestei poziții aparent egoiste a Societății. Lăsând la o parte invidiile mărunte și adoptând binele misiunii drept criteriu în luarea deciziilor, el a atras atenția că franciscanii, din cauza veșmintelor călugărești și a metodelor specifice, ar fi lăsat impresia că și catolicismul, asemenea budismului, ar fi fost lipsit de unitate și constituit dintr-o mulțime de „mici secte”. În enciclica sa *Ex pastoralis officio* din 1585, Papa Grigore al XIII-lea declara Japonia misiune exclusivă a iezuiților. Refuzând să fie excluși, franciscanii au ignorat enciclica, afirmând că ea fusese obținută în mod fals. Ei au exercitat presiuni puternice asupra Sfântului Scaun, motiv pentru care, douăzeci și trei de ani mai târziu, Papa Paul al V-lea le-a deschis calea spre Japonia în mod oficial.

Temerile lui Valignano au fost îndreptățite. Puternicul contrast dintre metodele franciscanilor și cele ale iezuiților a devenit în scurt timp izbitor. Frații, încurajați de succesele obținute printre culturile indigene din America de Sud, au manifestat tendința de a neglija maturitatea culturală japoneză, pe care iezuiții o priveau în schimb cu mare respect; frații erau foarte generoși în împărțirea rozariilor, medalioanelor și a apei sfințite, în timp ce iezuiții erau mai degrabă precauți; frații își desfășurau activitatea printre săraci în timp ce iezuiții lucrau în special cu clasele mai influente. Relațiile

¹⁴⁸ C. R. BOXER, *The Christian Century in Japan, 1549-1650*, Berkeley 1951, 93-95, 117-121.

dinte cele două grupuri au devenit din ce în ce mai încordate, iar corespondența lor din această perioadă este plină de acuzații reciproce. Dacă franciscanii condamnau erudiția sterilă a iezuiților, aceștia le răspundeau numindu-i „frații nebuni”. În timpul acestor polemici, Hideyoshi, care îi suspecta din nou pe misionari că ar constitui coloana a cincea care pregătea un asalt spaniol, a acționat fulgerător și brutal. La Nagasaki, în dimineața geroasă din 5 ianuarie 1597, el poruncit răstignirea a douăzeci și șase de creștini, din care șase franciscani și trei iezuiți, care aveau să fie canonizați de Pius al IX-lea în 1862. Toți, cu excepția franciscanilor, erau japonezi; cei trei iezuiți erau scolastici Paul Miki, Ioan Soan și Iacob Kisai.

La scurt timp după aceea, în septembrie 1598, Hideyoshi a murit. Ieyasu a devenit dictator printr-o acțiune diplomatică subtilă însoțită de succese militare. Într-un prim moment, el i-a încurajat pe iezuiți, arătând o mare toleranță religioasă, folosindu-l pe João Rodrigues ca traducător și primindu-l pe Valignano cu amabilitate. Convertirile din această perioadă au fost numeroase, cel puțin șaptezeci de mii între primăvara lui 1599 și toamna lui 1600.

Cu toate acestea, o mare furtună era pe cale să se abată asupra Bisericii. Budismul trecea printr-o perioadă de renaștere și, în plus, suspiciunile în legătură cu spaniolii erau foarte puternice. Apoi, în aprilie 1601, și-a făcut apariția cea mai clară prevestire a declinului misiunii. Nava olandeză *Leifde*, aflată sub comanda lui Will Adams, a ancorat la Bungo. Ieyasu s-a arătat foarte primitor cu noii veniți, văzând în aceștia posibilitatea de a-i concura pe spanioli și portughezi în comerțul maritim. Will Adams i-a luat locul lui Rodrigues în calitate de interpret. Marinarii protestanți au început să împrăstie zvonuri defăimătoare la adresa catolicilor. Influența ibericilor a început să scadă, iar odată cu aceasta și prestigiul iezuiților. Rivalitatea dintre puterile coloniale europene a contribuit la alungarea misionarilor din Japonia. Situația deja încordată a fost și mai mult agravată din cauza anumitor scandaluri politice în care erau implicați și câțiva creștini. Lovitura de grație s-a dat la 27 ianuarie 1614, când Ieyasu a ordonat expulzarea tuturor misionarilor și întoarcerea creștinilor japonezi la una din formele budismului.

Decretul a dus la distrugerea misiunii celor o sută șaisprezece iezuiți care, împreună cu cateheții și ajutoarele lor, constituiau un grup de cinci sute treizeci și patru de oameni. În zilele de 7 și 8 noiembrie 1614 un mic convoi părăsea Nagasaki. Astfel aproape toți iezuiții, cu excepția a douăzeci și șapte care au reușit să rămână într-un fel sau altul, au fost luați din mijlocul celor 300.000 de creștini în care se puneau speranțe atât de mari pentru Biserica din Orient

În cei treizeci de ani scurși de la moartea Sfântului Francisc Xaveriu pe insula San Cian de pe coastele Chinei, douăzeci și cinci de iezuiți bătuseră la porțile puternicului imperiu, însă fuseseră alungați¹⁴⁹. În așteptarea zilei în care ar fi fost abrogată legea împotriva străinilor, Societatea se stabilise la Macao, dominion portughez pe mica peninsulă din estuarul Canton. În 1578, Valignano s-a oprit la Macao în drumul său spre Japonia.

Așa cum se întâmplase în India și mai târziu în Japonia, acest preot vizionar și-a lăsat amprenta asupra planurilor viitoare ale iezuiților în China. El a rămas mai multe luni la Macao și a studiat cât a putut de mult cultura chineză. Convins că Societatea trebuia să se disocieze de imaginea prădătorului occidental avid numai de cuceriri, el a formulat principiile generale ale misionarilor: o mare simpatie și un profund respect pentru valorile spirituale și intelectuale ale chinezilor; o cât mai mare stăpânire a limbii; folosirea științei ca mijloc pentru a introduce credința; dezvoltarea apostolatului prin scrieri și un interes special pentru clasele cultivate de care depindea guvernarea țării; supremația virtuților supranaturale. El l-a trimis pe Michele Ruggieri la Macao ca să studieze limba chineză. În 1582 i s-a alăturat lui Ruggieri tânărul de treizeci și unu de ani, strălucit om de știință și lingvist, Matteo Ricci. În 1583 cei doi cercetători ai culturii chineze au obținut mult așteptata permisiune de a locui în imperiu. Permiseunea le-a fost dată de un mandarin care, auzind de cunoștințele matematice ale lui Ricci, a dorit să se consulte cu acesta. Ruggieri și Ricci s-au stabilit într-o casă din Shiuhing, punctul de plecare al unei misiuni care avea

¹⁴⁹ P. D'ELIA, S.J., în "Enciclopedia Cattolica", III, 1659, s. v. *Cina*.

să se extindă până la Shiuchow, Nanchang, Nanking, Shanghai și Peking.

Datorită înzestrărilor sale intelectuale și umane ieșite din comun, Ricci a devenit întruchiparea desăvârșită a principiilor lui Valignano prin respectarea demnității culturii chineze și stăpânirea limbii. Concentrându-și atenția mai ales asupra convertirii claselor cultivate cărora le era încredințată guvernarea țării și făcând din științele naturale bazele apologeticii catolice, el le-a trezit curiozitatea intelectuală arătându-le orologii, prisme, instrumente matematice, picturi în ulei și hărți geografice ale lumii. În 1594, el a fost primit în clasa socială de elită a mandarinilor, unde prestigiul său intelectual deja considerabil a devenit și mai mare datorită celor peste douăzeci de lucrări scrise în chineză despre apologetică, matematică și astronomie, unele dintre acestea ocupând un loc de onoare în istoria literaturii chineze. Ca rezultat al apostolatului său el a găsit rezolvarea enigmei care încurcase de multă vreme pe cartografii europeni: poziția precisă a misteriosului tărâm Chitai. Punând laolaltă mai multe elemente disperate el a ajuns la concluzia că acesta nu putea fi decât China.

Strategia propusă de Valignano, deși simplă în fond, era expusă mai multor dificultăți în aplicarea ei. De acest lucru a devenit conștient Ricci în contact cu diferite detalii din viața chinezilor. El era convins că creștinismul nu trebuia să extermine o cultură noneuropeană, însă acest lucru nu l-a scutit de responsabilitatea de a stabili dacă anumite practici tradiționale chineze, ceremonii în care poporul îi cinstea pe înaintași și pe Confucius, erau compatibile cu revelația divină. Chinezii, în care erau profund înrădăcinate afecțiunea filială și simțul familiei, manifestau față de cei răposați aceeași considerație ca și pentru cei vii, punând în case plăci comemorative ale înaintașilor lor. Pe plan național ei urmau o tradiție filosofică și etică care își avea originile în învățăturile lui Confucius, luminatul gânditor și învățat din secolul VI î. C., pe care îl cinsteau în mod ritual. Pentru a putea înțelege semnificația profundă și autentică a acelor obiceiuri, Ricci a studiat literatura veche chineză, a observat timp de mai mulți ani felul în care unii membri din clasele educate desfășurau ceremoniile, a discutat cu învățați

chinezi și a ajuns la concluzia că riturile, prin originea și natura lor erau forme naționale și sociale lipsite de semnificație religioasă. Pasquale d'Elia S.J, eminentul cercetător al operei lui Ricci și editor al documentelor *Fonti Ricciane*, este de părere că Ricci a considerat riturile ca fiind „în mod cert neidolatrice și probabil nici măcar superstițioase”. Cu toate acestea, credulitatea manifestată în aceste ceremonii pune în dificultate prin amploarea ei teoria lui Ricci, însă el considera oricum că prin educație convertiții ar fi putut fi învățați să discearnă și să abandoneze elementele condamnabile adăugate de-a lungul secolelor. De aceea el a aprobat participarea la rituri a chinezilor catolici recent convertiți.

Deosebit de complicată s-a dovedit a fi problema găsirii unor expresii chinezești pentru adevărurile catolice, problemă foarte asemănătoare celei înfruntate de primii creștini care dispuneau doar de vocabularul tipic al civilizației păgâne. După o studiere atentă și îndelungată a textelor antice și după ce a consultat mai mulți învățați, Ricci a crezut că *Tien*, „Cer”, și *Shangti*, „Domn Suveran” erau termenii potriviți care să descrie un suveran cu caracteristicile Dumnezeuului creștinilor.

În 1601, Ricci a reușit să înfăptuiască ambițiosul plan de a deschide o casă a iezuiților la Peking, orașul imperial. Sub privirea binevoitoare a împăratului, el a continuat timp de nouă ani să fie privit cu mare respect de intelectuali. La moartea sa în 1610, două mii cinci sute de chinezi, din care patru sute doar la Peking, se convertiseră iar în următorii cinci ani numărul acestora s-a dublat. Ricci a lăsat în urma sa prieteni devotați printre confrății săi, însă au existat unii, ca Niccolò Longobardi, care aveau serioase rezerve cu privire la metodele lui. Această fractură anticipa serioasele complicații din viitor. Cu toate acestea, iezuiții care l-au urmat pe Ricci de-a lungul secolelor în China și-au găsit curajul și inspirația în acest strălucit și foarte amabil preot italian, care se îmbrăca cu haine din pânză roșiatică, purta pălăria înaltă a mandarinilor, care mergea cu palanchinul, explica funcționarea prisme și rezolva probleme de matematică, toate acestea făcându-le cu speranța de a îndrepta privirile chinezilor spre Cristos.

Un frate iezuit avea să creeze, într-unul din cele mai uimitoare

moduri din istoria misiunilor catolice, o legătură între India lui Jerónimo Xavieriu și China lui Ricci. Iezuiții din India auziseră mai multe povestiri despre misteriosul regat al Chitaiului și despre presupusa imensă populație creștină ascunsă într-o anumită zonă din spatele munților Asiei Centrale. Ca să ia contactul cu acești creștini superiori iezuiți l-au ales pe fostul soldat în vârstă de patruzeci și doi de ani provenit din Azore, fratele Benito de Goes, un om energic și pios, însoțitor al lui Jerónimo Xavieriu la curtea lui Akbar.

Goes a plecat în martie 1603, deghizat în negustor armean și s-a alăturat unei caravane, începând astfel să traverseze „acoperișul lumii”. El a trecut de câmpiile Indiei septentrionale, s-a afundat prin ținutul sălbatic al munților Himalaya până la Kabul „în măruntaiele munților”, printre culmile înalte și peste un podiș întins până la Yakand, ca să ajungă în cele din urmă la Karashahr, unde a rezolvat enigma geografică a Chitaiului. Ca și Ricci în China, el a întâlnit negustori musulmani, ale căror informații l-au condus la aceeași concluzie ale celui dintâi: Chitai este China. Înaintând în etape lungi și monotone, fratele a ajuns în decembrie 1605 la fortăreața de frontieră de la Suchow. De aici el a trimis o scrisoare iezuiților din Peking și, neprimind niciun răspuns, le-a scris din nou opt luni mai târziu. În decembrie Ricci l-a trimis pe un chinez convertit devotat, João Fernandes, să-l caute pe Goes. La 31 martie, acesta l-a găsit pe Goes bolnav la pat. Goes a murit unsprezece zile mai târziu, la patru ani după ce plecase din Ara. Fernandes i-a adus lui Ricci puținele lucruri care i-au aparținut fratelui și o singură pagină din Biblie, cea în care Sfântul Paul se lauda că se arătase un adevărat discipol al lui Cristos în mijlocul încercărilor și al pericolelor. Căutând Chitaiul, Goes găsisse paradisul și, prin mormântul său aflat lângă vecinătatea frontierei chineze, el reprezenta o legătură între frații iezuiți din China și cei din India.

Africa

Ca și în perioadele precedente, energiile iezuiților continuau

să fie absorbite de patru mari regiuni africane: Etiopia, Mozambic, Angola și Congo. Acestora li s-a adăugat ulterior o a cincea, Capul Verde. Însă, spre deosebire de numărul mare de iezuiți care mergeau în Orient și în Brazilia, cei trimiși în Africa erau foarte puțini, motiv pentru care de multe ori totalul iezuiților dintr-o singură misiune putea fi numărat cu degetele de la o singură mână.

În acea perioadă, speranțele iezuiților din Etiopia erau foarte mari. În ciuda rezultatelor dezamăgitoare ale misiunii precedente conduse de Andrés de Oviedo, Societatea și-a continuat propriul angajament de a menține calea deschisă către acel teritoriu. În 1589, doi spanioli, Antonio de Monserrate, un misionar veteran cu experiență la curtea marelui mogul, și Pedro Paez, amândoi înveșmântați în negustori armeni, au încercat să intre în țară, însă au fost capturați de turci care i-au ținut prizonieri timp de șase ani. În 1595 un maronit, Abraham de Georgiis a debarcat la Massawah, însă a fost ucis de musulmani. Trei ani mai târziu, Melchior de Sylva a reușit să ajungă la Fremona, unde a oficiat liturghia pentru rezidenții portughezi.

Răbdarea atâtor ani a început să-și aducă roadele în 1603. Paez, recent eliberat de turci, a fost primit la curtea negusului Za-Denghal care, fiind impresionat de personalitatea și de cunoștințele iezuitului, și-a anunțat intenția de a îmbrățișa credința Bisericii Romei. Za-Denghal a fost asasinat într-o revoltă populară, însă Paez a câștigat stima lui Socinios, noul negus. Cu toate acestea el a acționat cu multă prudență și încetineală, dându-și seama că problema convertirii acestuia nu privea numai teologia. Într-adevăr, era vorba de convertirea unui popor al cărui orgoliu național nu ar fi acceptat cu ușurință că strămoșii lor trăiseră în eroare timp de zece secole. Prin învățătura lui lipsită de patimă, dar fermă, a reușit să îl convingă pe negus de primatul Romei și de obligativitatea normelor morale, iar curtea a început să fie influențată de evoluția spirituală din mintea și inima lui Socinios. Alți trei iezuiți au intervenit în discuțiile teologice cu călugării și liderii intelectuali ai țării până când, în 1614, Socinios a simțit că sosise momentul promulgării doctrinei cele două naturi ale lui Cristos. Țara a fost cuprinsă de o rebeliune violentă al cărei centru a fost Abuna. Paez și-a văzut

eforturile și truda celor zece ani amenințate cu distrugerea deoarece de peste tot răsună strigătul: „credința părinților noștri, monofizitismul”.

Angola era principala misiune din Africa Subecuatorială, chiar dacă numărul iezuiților nu fusese niciodată mare: aici sosiseră doi în 1580, patru în 1584, șase în 1593, doi în 1596 și unul în 1597. Cel mai mare contingent, compus din șase preoți și șase frați, a sosit în 1602, însă toți cei șase preoți au murit până în 1607. Dintre toți acești oameni s-a remarcat Baltasar Barreira, ale cărui scrisori au devenit izvoare importante pentru istoria modernă a Angolei și care și-a desfășurat activitatea în Africa timp de treizeci și doi de ani. La mai puțin de un an de la sosirea lui, el a scris o scrisoare în care făcea referire la un principe al Angolei, Songa, ai cărui fiu și frate fuseseră botezați. El descria îmbrăcămintea fiului, care purta un veșmânt roșu imperial, cizme portocalii, o pelerină și o pălărie rotundă de damasc alb. În anul următor, Barreira l-a botezat pe Songa, care se îmbrăca și el cu haine extravagante. În 1590 numărul convertiților crescuse la douăzeci de mii.

Misiunea a fost afectată de două probleme foarte grave: războiul și sclavia. Deseori localnicii opuneau rezistență, răsculându-se împotriva cuceritorilor portughezi. Trupele portugheze erau însoțite de capelani iezuiți care, îndemnați de guvernator și plini de zel patriotic, se confundau de multe ori cu soldații. La 2 februarie 1583, portughezii au câștigat o bătălie foarte importantă. Barreira se afla alături de trupe și se ruga pentru succesul lor. Din surse diferite și dintr-o scrisoare a lui Barreira se poate reconstitui scena acestei cuceriri. Aceste documente vorbesc despre treizeci de oameni care s-au dus la guvernatorul coloniei, fiecare purtând o mulțime de nasuri tăiate ale negrilor uciși. Ei au descris și procesiunea portughezilor cu ghirlande de flori și ramuri de palmier în mână, liturghia de mulțumire și întemeierea unei congregații în cinstea *Doamnei noastre a Biruinței*. În 1596, Pedro Rodrigues, vizitatorul misiunii i-a admonestat – cu succes – pe preoți din cauza legăturilor strânse cu armata națiunii lor.

Cea de-a doua problemă era sclavia. Comerțul cu sclavi era foarte răspândit în Angola, unde conducătorii dăruiau sclavi

iezuitorilor și altor portughezi ca răsplată pentru serviciile aduse de ei coroanei portugheze. Uneori, colonizatorii lăsau moștenire în testamentele lor câțiva sclavi iezuitorilor. Aceste fapte au redeschis un caz care a frământat Provincia Portugheză încă de la începuturile sale: folosirea sclavilor în casele iezuitorilor. Deseori superiorii portughezi cereau permisiunea de a avea doi sau trei sclavi ca servitori în casă. Borgia, Mercurian și Acquaviva nu au permis aceste lucruri. În Angola, ușurința cu care se putea deține sclavi a dus la apariția unor cazuri și mai grave, precum vinderea celor care fuseseră primiți în dar. Unii misionari considerau că acesta era un mijloc legitim de a finanța misiunea, însă iezuiții din Europa au fost revoltați la auzul unor astfel de știri. Barreira a luat apărarea acestei practici, indicând totodată și o cale pentru a putea evita scandalul: misionarii s-ar fi putut servi de o altă persoană care să facă tranzacția și să dea banii Societății. Acquaviva a respins acest expedient, iar congregația provincială din Portugalia, ținută în mai 1590, a insistat ca interdicția generalului să fie respectată cu strictețe. S-a mai stabilit că, în caz de necesitate, misionarii trebuia să cerșească. Prin aceste decizii, se punea capăt pentru moment problemei din Angola.

Între timp iezuiții și-au intensificat apostolatul. Datorită generozității binefăcătorilor ei au construit o biserică splendidă și un colegiu impunător la Luanda. Între 1604 și 1608, energicul Barreira i-a contactat pe conducătorii locali și a întemeiat așezăminte misionare în Insulele Capului Verde, în Guinea și Sierra Leone. Însă climatul neprielnic din aceste ținuturi, aflate la numai câteva grade deasupra Ecuatorului s-a dovedit a fi un obstacol pentru iezuiți, mulți dintre aceștia murind prematur¹⁵⁰.

Brazilia, America Spaniolă și Filipine

Iezuiții din Brazilia, care asistaseră din punct de vedere spiritual și cultural la nașterea noii colonii din Brazilia în timp ce

¹⁵⁰ F. RODRIGUES, S.J., *História...*, cit., II, ii, 520-527, 553-564, 575-596.

aceasta făcea primii pași spre o adolescență robustă, s-au identificat din ce în ce mai mult cu maturizarea acestei vaste așezări. La începutul secolului nostru, ambasadorul brazilian în Statele Unite a afirmat că Societatea lui Isus a fost una din componentele esențiale ale creării unității braziliene. El a atribuit puternicii legături cu credința catolică faptul că țara nu fusese împărțită în trei sau patru părți, unele hughenote, altele olandeze. Tot el a mai susținut că tocmai membrii Societății au fost cei care au apărut Biserica catolică de-a lungul coastei și în junglă, legând orașele și jungla printr-o unitate a religiei. Poate că aprecierea ambasadorului este prea binevoitoare, însă are meritul de a recunoaște imensa datorie a Braziliei față de iezuiți¹⁵¹. Ca și în Orient, și aici și-au adus o contribuție prețioasă mai multe naționalități, cum a fost cazul celor doi italieni care s-au alăturat celor nouă portughezi îmbarcați în 1587. Cu toate acestea, aportul cel mai important a fost adus de cei cincizeci de portughezi care s-au îndreptat spre Brazilia între 1588-1609.

În acea perioadă, iezuiții au resimțit în mod puternic consecințele a două evenimente: trecerea guvernării în mâinile lui Filip al II-lea și extinderea Provinciei din Paraguay. Stăpânirea spaniolă a adus un guvernator, Manuel Teles Barreto, care disprețuia Societatea. Acesta, în colaborare cu un speculant lipsit de scrupule, Gariel Soares de Sousa, a instituit un comerț cu sclavi foarte profitabil pe cheltuiala localnicilor. José de Anchieta, de obicei foarte blând, s-a împotrivit cu toate forțele sale acestei cooperări „nesfinte”. De Sousa a încercat să îl convingă pe episcopul Antonio Barreiros că indienii nu erau capabili să creadă în Dumnezeu, însă Anchieta a reușit să demonstreze că comunitățile băștinașilor corespundeau în mod profund și impresionant adevărurilor de credință. În ciuda cuvintelor sale elocvente, care rămân o mărturie admirabilă a încrederii sale în demnitatea ființelor umane, Anchieta nu a putut obține decât o acțiune modificată însă limitată a guvernării împotriva comerțului cu sclavi.

În anii 1586-1588, Provincia Braziliană s-a extins

¹⁵¹ S. LEITE, S.J., *Páginas de História do Brasil*, Rio de Janeiro 1937, 31-34.

considerabil înspre interiorul continentului. Cu câțiva ani înainte, în timpul congregației provinciale, preoții discutaseră problema deplasării înspre occident, în interiorul Paraguayului, iar în octombrie 1586 au plecat cinci oameni în expediție. În timpul călătoriei, piratul englez Robert Witherington le-a provocat momente de neliniște, însă în cele din urmă au ajuns la Buenos Aires. De aici ei au înaintat spre interior până la Cordoba. La 11 august 1588, orașul Asuncion a făcut primire entuziastă și zgomotoasă celor trei care reușiseră să termine călătoria, Juan Salone din Catalonia, Manuel Ortega din Portugalia și Thomas Fields din Limerick, Irlanda. Ei au împlinit vechiul vis al lui Nóbrega de a împinge misiunea spre vest.

În timpul acestei expediții, în 1587, José de Anchieta își încheiase mandatul de provincial. Critica cea mai importantă care i-a fost adusă acestui om atât de delicat și generos a vizat tocmai blândețea prea mare cu care a aplicat regulile și *Constituțiile* Societății. Un nemulțumit a scris că grija atentă cu care îi înconjură pe bolnavi era lipsită de demnitate, însă vizitatorul iezuit Cristóvão de Gouveia a făcut aprecierea cea mai echilibrată cu privire la el: „Niciun provincial al Braziliei nu va reuși să facă nici măcar o jumătate din ce a făcut el”. Zece ani mai târziu, Anchieta a murit bătrân, șchiop și vlăguit. Cu puțin înainte să moară el a mai compus câteva versuri care respirau încă spiritul său plin de viață și de veselie. Realizările sale au fost impresionante, însă și mai minunat a fost spiritul său înflăcărat care, așa cum transpare din scrisorile sale, a revelat înțelegerea profundă a obiectivului lăsat de Sfântul Ignațiu fiilor lui, și anume acela de a fi „contemplativi în acțiune”. Cristos Domnul i-a pus în lumină toate înzestrările excepționale. „Noi trebuie, scria el, să-L avem mereu ca însoțitor al nostru [...] chiar dacă uneori ne îndepărtăm de El, Cristos bate mereu la ușa inimii noastre. El speră mereu să intre, să rămână acolo împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt și să ocupe chiar și cel mai mic ungher al sufletului nostru”. Anchieta a transplatat în solul originilor spirituale ale Braziliei idealul „comuniunii cu Cristos” pe care și-l însușise din *Exercițiile Spirituale* făcute cu mulți ani înainte la Coimbra. Alături de Nóbrega, el a rămas pentru totdeauna una din sursele de

inspirație pentru toți iezuiții care l-au urmat pe pământul pădurilor roșii.

În America Spaniolă, septentrională și meridională, apostolatul iezuiților s-a desfășurat deopotrivă în zonele rurale și urbane. Interesul Societății nu se putea mărgini la marile orașe coloniale unde fuseseră deschise școli deoarece – așa cum generalul reamintise oamenilor săi – obiectivul lor principal când traversaseră oceanul fusese acela de a lucra în mijlocul populațiilor băștinașe. De aceea orașele constituiau o punte între Vechea Spanie și sălbăticia junglei și a munților din America Spaniolă.

În 1600, iezuiții au deschis șapte colegii în Mexic. În prima lor activitate printre păgâni, ei au intrat în contact cu indienii *chichimeco*, care își apărau cu îndârjire teritoriile împotriva înaintării spaniolilor spre minele din Zacatecas. Iezuiții i-au educat și într-un timp surprinzător de scurt, au reușit să-i transforme pe acești nomazi războinici în locuitori ai satelor și cultivatori. Omul a cărui atingere semăna cu cea a lui Midas, aducând pacea în locuri unde domnea brutalitatea și ferocitatea, a fost Gonzalo de Tapia, unul din cei mai mari misionari ai secolului.

Gonzalo și Martin Pérez au fost pionierii marii înaintări spre Nueva Vizcaya, care a început în 1591 și s-a desfășurat pe două coloane de-a lungul părților occidentale și orientale ale munților stâncoși Sierra Nevada. Strategia era aceeași. De pe o culme pe alta, de la un râu la altul, din vale în vale, iezuiții înaintau ca niște adevărați *conquistadores* spirituali, întemeiând sate pentru triburile nomade, care puteau astfel să învețe o meserie și să deprindă diferite îndeletniciri. La șase luni de la începerea înaintării au fost ridicate mai multe *pueblos* și au fost botezați peste o mie de indieni. În 1600, iezuiții aveau opt misiuni care serveau treisprezece *pueblos* de-a lungul râurilor Sinaloa și Mocorito. În urma căpitanului Hurdaide, iezuiții misionari au adăugat Bisericii întreaga vale del Fuerte, iar în zona de pe cursul râului Mayo au convertit treizeci de mii de indieni. Vasta regiune care se întinde din Mexic până în sud-vestul Statelor Unite de astăzi și care a fost adusă în sânul Bisericii datorită înaintării acestor misionari plini de energie și de imaginație, a ajuns să fie cunoscută sub numele de Pământul

Iezuiților. Asemenea iezuiților portughezi din Orientul Îndepărtat și cei spanioli din America i-au primit bine pe confrății de alte naționalități. În Mexic de exemplu, între 1572 și 1619, au sosit treizeci și șapte din Italia, șaptesprezece din Portugalia, șapte din Franța, cinci din Țările de Jos, doi din Danemarca și câte unul din următoarele țări: Anglia, Irlanda, Chios, Germania, Africa Portugheză și Filipine. Într-un fel sau altul, acești oameni au reușit să nu țină seama de politica oficială de la Madrid care nu dorea decât spanioli în Indiile Spaniole. Această politică a făcut ca întreaga responsabilitate de a furniza resurse umane coloniilor spaniole să revină aproape în întregime Provinciilor iezuiților spanioli, provocându-se astfel o criză care avea să se adâncească în secolul al XVII-lea. Presiunea economică a mărit tensiunea. Numeroase documente confidențiale adresate generalului descriu un trai plin de lipsuri și nevoi. În *tercero* din 1600 toate cele șapte colegii mexicane, cu excepția celui din Guadelayara, erau în deficit¹⁵².

În America de Sud, iezuiții au construit colegii și biserici în orașe precum Cartagena, Bogota, Quito, Santiago, în vastul teritoriu în care se răspândise civilizația spaniolă, din nord, în zona Nueva Granada și până în sud, în Chile, de-a lungul lanțului muntos din inima Perului. Dintre toate aceste orașe, Cartagena s-a legat de istoria iezuiților într-un fel extraordinar, datorită unui fenomen social caracteristic și a unui preot remarcabil. Cartagena era un port pentru comerțul cu sclavi și sediu al misiunii lui Alfonso de Sandoval, apostol energic și învățat care îi ajuta prin toate mijloacele pe bieții oameni de culoare vânduți în piața orașului ca o marfă oarecare și lipsită de orice demnitate umană. Când sosea o navă cu sclavi, preotul intra în acțiune botezând, aducând mângâiere, spălând, hrănind acei „morți vii” înlănțuiți la gât și la picioare în grupuri de câte șase. Prin spiritul și inteligența sa scrutătoare, acest

¹⁵² H. E. BOLTON, *The Jesuits in New Spain*, în "Catholic Historical Review", XXI (1937), 265; E. BURRUS, S.J., *Pedro de Mercado and Mexican Jesuit Recruits*, în "Mid-America", XXXVII (1955), 140-152; F. ZUBILLAGA, S.J., *La Provincia Jesuitica de Nueva España. Su fundamento económico: siglo XVI*, în AHSI, XXXVIII (1969), 164-167.

cărturar a strâns din mai multe surse date referitoare la tratamentul sclavilor și a scris *Naturaleza, sagrada y profana, costumbres y ritos, disciplina y catechismo evangélico de todos Etiopes* („Natura, Religia, Obiceiurile, Riturile și Superstițiile Negrilor”, 1627), o lucrare rămasă până azi punct de referință pentru studiul sclaviei.

Uriasele păduri continentale care înaintau până pe Litoralul Noii Spanii le atrăgeau mereu atenția iezuiților asupra unei datorii care nu fusese îndeplinite până la capăt. În aceste zone trăiau milioane de băștinași, cu grade diferite de civilizație, unii docili, alții sălbatici, iar convertirea lor reprezenta adevărata frontieră pentru Societate. Trăind în mijlocul triburilor *ambobagacuas*, *caronadas* și *cofanos* din Ecuadorul occidental, Rafael Ferrer a fost un adevărat erou care în 1611 și-a încununat prin martiriu cei zece ani de activitate trudnică în timpul cărora a întemeiat zece colonii creștine. Printre indienii araucani din Chile, care erau de o ferocitate și de o sălbăcie nemaintâlnite până atunci de spanioli, Luís de Valdivia și Gabriel de Vega au trebuit să facă față unor confruntări violente în urma cărora trei din confrății lor și-au pierdut viața. Francisco Angulo și Alfonso Barzena au botezat mii de suflete simple și inocente din rândul indienilor guaraní din Paraguay.

Dintre toate acestea, cea mai cunoscută de-a lungul veacurilor următoare a rămas misiunea din mijlocul triburilor guaraní, deoarece în mijlocul acestor populații misionarii au ridicat satele cunoscute sub numele de *Reducciones* („Reducțiuni”). O directivă a lui Acquaviva a constituit impulsul care a dus la construirea lor. Generalul și-a dat seama că viața nomadă și lipsită de îndrumare a acelor triburi putea fi un pericol pentru credința lor și de aceea a dat ordin ca indienii să fie adunați în niște așezări permanente. În 1610, Marcian de Lorenzana a strâns laolaltă mai multe familii și a întemeiat satul *San Ignacio* la o distanță de aproximativ treizeci de mile față de malul nordic al râului Parana și la est de confluența râurilor Parana și Paraguay. Mai la est, doi italieni, Giuseppe Cataldino și Simone Mascetta au adunat în satul *Nuestra Senora de Loreto* două sute de guaraní. Aceste tentative nu erau decât grăunțele de muștar din care avea să crească arborele impresionant al Reducțiunilor din Paraguay.

Activitatea intensă și foarte diversificată pe care iezuiții au desfășurat-o în America de Sud ne oferă un exemplu deosebit de semnificativ al acelei armonii dintre rugăciune și activitate apostolică dorite de Sfântul Ignățiu pentru fiii săi. Diego Álvarez de Paz a plecat din Spania spre Peru în 1584. Provincialul său, observând înclinația lui pentru viața spirituală și având mari îndoieli cu privire la capacitatea lui de a se integra în activitatea apostolică, a cerut sfatul lui Acquaviva. Acesta i-a recomandat să fie înțelegător cu tânărul preot, din moment ce „spiritul de rugăciune, atunci când nu se opune ascultării și slujirilor Societății nu îi este străin acestuia, ci din contră, îi e propriu”. Încrederea lui Acquaviva a fost îndreptățită de marile rezultate obținute de Álvarez de Paz în calitate de scriitor, profesor și superior. Cele trei volume ale sale *De Vita spirituali eiusque perfectione* („Viața Spirituală și desăvârșirea ei”, 1608), *De Exterminatione mali et promotione boni* („Stârpirea răului și promovarea binelui”, 1613), *De Inquisitione pacis* („Căutarea păcii”, 1617), ni-l arată ca pe un teoretician original al rugăciunii afective.

Din America, iezuiții spanioli au făcut un salt uriaș până în Orientul Îndepărtat. În 1581, patru dintre ei și-au concentrat eforturile alături de reprezentanți ai altor ordine religioase pentru formarea singurei populații catolice aproape în întregime din vasta arie a păgânismului asiatic, cea a Insulelor Filipine. Meritul acestei noi inițiative i-a revenit lui Antonio Sedeno, care cu nouă ani înainte întemeiasă misiunea Mexicului. În zece ani o sută de oameni ai Societății au venit să lucreze pe mai multe insule ale arhipelagului. Școlile au început să apară odată cu deschiderea colegiului din Manila în 1595 și a seminarului din San José, instituția educativă cu existența cea mai îndelungată din Filipine și parte din întreaga Asie. În 1604 Pedro Chirino a publicat scrierea *Relacion de las Islas Filipinas*, una din descrierile cele mai detaliate a popoarelor din această întinsă zonă insulară.

Mult mai la nord de dominioanele spaniole, la Port-Royal în Acadia și la St. Sauveur pe coasta de la Maine, doi iezuiți francezi, Enemond Massé și Pierre Biard, au făcut primele încercări de a se stabili în Noua Franță însă în 1613, doar doi ani mai târziu, au fost constrânși să abandoneze teritoriul, fiind alungați de englezii din

Virginia care le-au distrus misiunea. Cu toate acestea începutul fusese făcut și odată cu revenirea lor din 1632, iezuiții francezi au deschis una din cele mai elocvente etape din istoria misiunilor.

Probleme generale ale misiunilor

Dezvoltarea misiunilor a întâmpinat numeroase obstacole care au fost datorate nu numai populațiilor băștinașe, ci și europenilor înșiși. Aceștia din urmă au ridicat probleme spinoase care aveau să persiste până la suprimarea Societății de la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Două din cele mai importante au fost relațiile misionarilor cu sistemul Patronatelor Regale și relațiile lor, în calitate de membri ai unui ordin religios, cu episcopii. Patronatele Regale (în spaniolă *Patronato Real* și în portugheză *Padroado Real*) erau acea combinație de drepturi și îndatoriri pe care suveranii spanioli și portughezi le moșteneau în calitate de patroni ai Bisericii din întreaga lume colonială. Papii secolelor al XV-lea și al XVI-lea au încercat să mențină un echilibru între puterile europene, preocupați fiind de amenințarea turcilor și nefiind pregătiți în fața noii lumi care se dezvoltă într-un ritm atât de rapid. De aceea ei au acordat suveranilor iberici privilegiul de a propune episcopi pentru scaunele vacante, de a administra taxele Bisericii și de a supraveghea clerul. La jumătatea secolului al XVI-lea, papii și-au dat seama că, datorită schimbării drastice a împrejurărilor odată cu trecerea anilor, Patronatele Regale au început să reprezinte o provocare serioasă pentru autoritatea Bisericii. În același timp mai multe probleme juridice erau pe cale de a distruge armonia tuturor activităților misionare din ambele imperii coloniale. Oameni generoși și cu mare spirit de abnegație și-au irosit energiile în polemici legate de jurisdicție, relațiile dintre diferitele ordine religioase și legitimitatea autorității exercitate de ierarhie și de administrația locală. De multe ori confruntările dintre personalități nu făceau decât să înrăutățească situația.

Și iezuiții fost implicați în această problemă gravă. În anumite cazuri guvernarea locală cerea să fie consultată înainte de

transferarea unui călugăr dintr-o loc într-altul, însă Acquaviva a respins cu hotărâre aceste pretenții. Un astfel de caz s-a întâmplat în Filipine în 1598 când autoritățile civile au cerut să fie informate despre deplasările călugărilor. Iezuiții, împreună cu alte ordine, le-au informat că vor părăsi misiunile dacă autoritățile vor insista asupra acestui punct. Conducerea a făcut un pas înapoi, însă cazul s-a repetat în 1629 când Filip al IV-lea a hotărât ca superiorii ordinelor religioase să facă trei propuneri în cazul locurilor vacante ale misiunii iar autoritățile să aleagă una dintre acestea. Ca și Acquaviva înaintea sa, Vitelleschi s-a opus acestui gen de amestec¹⁵³.

A doua problemă privea relațiile dintre episcopi și iezuiți. O mare sursă de neînțelegeri era dificultatea de a fi conciliate dreptul episcopului de a conduce misiunea aflată sub jurisdicția sa și poziția misionarului ca membru al unui ordin religios. Călugărul ca atare se afla într-o situație dificilă, găsindu-se între două autorități: episcopul și superiorul de care era legat prin votul de ascultare. De multe ori se asista la conflicte atunci când episcopul vizita bisericile încredințate iezuiților sau preoților din alte ordine. Din cauza disensiunilor apărute în diferite regiuni ale coloniilor spaniole, Papa Grigore al XV-lea a trimis în 1622 un statut arhiepiscopului din Mexic indicându-i o soluție care respecta dreptul episcopului de a inspecta bisericile și de a examina administrarea sacramentelor și starea cultului public, dar care în același timp respecta dreptul persoanei consacrate de a răspunde în fața superiorului pentru conduita sa personală. Litigii de acest gen precum și altele i-au afectat pe misionari până la suprimarea Societății¹⁵⁴.

Pe lângă aceste probleme juridice, o problemă de natură mai mult culturală i-a făcut pe iezuiții spanioli și portughezi să-și precizeze în mod clar poziția. Delicata chestiune era legată de admiterea sau respingerea în Societate a localnicilor de pe teritoriile de misiune. Părerile difereau de la o zonă la alta, și de multe ori

¹⁵³ H. DE LA COSTA, *The Jesuits in the Philippines, 1581-1768*, Cambridge 1961, 257-259, 271-272.

¹⁵⁴ *Ibid.*, 422-423.

acestea depindeau de răspunsul dat problemei și mai importante legate de crearea sau nu a unui cler local. Ultima problemă era legată de mediul cultural al aspirantului la preoție. Un convertit cultivat din Nagasaki sau Peking prezenta un potențial inițial superior în comparație cu un aspirant provenit din Sierra Madre din Mexic sau de pe malurile Amazonului din America de Sud.

Iezuiții spanioli au abordat această problemă în limitele experienței lor și ale poziției oficiale adoptate de Biserica spaniolă din colonii. La începutul anului 1536 – cu patru ani înainte de nașterea Societății lui Isus – Carol Quintul a răspuns solicitărilor urgente venite din partea societății civile și eclesiastice deschizând Colegiul Santiago Tlatelolco în Mexic cu scopul de a-i pregăti pe preoții locali și de a-i educa pe studenții laici. Franciscanii s-au aflat la conducerea acestei școli. Totuși această inițiativă a eșuat din cauza celor care se plângeau de incompatibilitatea localnicilor cu chemarea la preoție. Acest faliment a provocat un val de îndoială și chiar de opoziție față de crearea unui cler indigen care a ajuns până la marginile Spaniei coloniale. Legislația ecleziastică a confirmat această atitudine negativă.

Câteva distincții rasiale importante au nuanțat această legislație. Erau menționați *indios*, de rasă pură, *mestizos*, născuți din amestecul europenilor cu populațiile indigene și în sfârșit *criollos*, născuți din părinți europeni pe teritoriile coloniilor. De exemplu în 1555, primul Conciliu din Mexic a refuzat accesul la preoție pentru *indios* și *mestizos*, pentru că semănau cu descendenții maurilor, iar în 1591 al doilea Conciliu de la Lima a interzis aceluiași *indios* accesul la hirotonire pentru că erau convertiți numai de curând. O legislație de acest gen, mai mult prohibitivă decât încurajatoare, a descurajat aspirația profundă pentru o Biserică locală¹⁵⁵.

În acest context, politica iezuiților din coloniile spaniole a evitat orice generalizare clară. Unul din iezuiții cei mai remarcabili ai acestei perioade a fost José de Acosta; lucrarea sa *De procuranda indiorum salute* („Preocuparea pentru mântuirea Indienilor”), scrisă

¹⁵⁵ ID., S.J., *The Development of the Native Clergy in the Philippines*, în “Theological Studies”, VIII (1947), 226-231.

în 1576 dar publicată abia în 1588, este o capodoperă al acestui gen de literatură. El a făcut o distincție între teorie și practică. La baza teoriei sale era teza că preoția nu trebuia să fie inaccesibilă pentru *indios*. Deocamdată însă, el considera că punerea în practică a acestei teze trebuia să fie amânată, dar nu din cauza unei incapacități naturale a indienilor pentru o responsabilitate atât de mare, ci mai degrabă datorită lipsei unui educații adecvate. Odată pregătiți, *indios* ar fi putut ocupa cu vrednicie locul de la altar. Acosta a scris plin de speranță, aducând ca argument în favoarea tezei sale cazul irlandezilor, un popor care fusese odinioară barbar, chiar mai rău decât *indios*, dar care odată educat, a evoluat la stadiul unui popor devotat și cult¹⁵⁶.

Ceea ce în linie de principiu nu putea fi negat unui *indios*, Acosta a insistat că trebuie să fie accesibil pentru *mestizos*. El credea că din rândul acestora se putea ivi un nou Timotei care, deși născut din tată păgân și mamă evreică, a desfășurat o activitate extraordinară în Biserica abia născută. Însă și de data aceasta prudența, întemeiată pe idealul străvechi și tradițional al Bisericii în legătură cu demnitatea preoțească, l-a convins pe Acosta să întârzie momentul în care *mestizos* ar fi avut accesul la hirotonire. Cu timpul acești oameni, deja stăpâni pe limba spaniolă, ar fi putut obține această permisiune prin strălucirea și frumusețea vieților lor. Scrierile lui Acosta denotă încrederea sa plină de speranță în viitor.

Chiar și înainte ca Acosta să-și fi scris propriile reflecții cu privire la crearea unui cler local, generalul Francisc Borgia apreciasse chemările la Societate provenite din teritoriile misiunilor. El a trimis o directivă adresată lui Pedro Sánchez, provincialul Mexicului, în care îi sublinia necesitatea unei prudențe în alegerea vocațiilor din rândul localnicilor însă nu-i excludea nici pe *criollos*, nici pe *mestizos* și nici pe *indios*. Cataloagele Provinciei Mexicane a Societății ridică cortina de pe politica locală a iezuiților și dezvăluie o foarte interesantă activitate susținută în lumina canoanelor ecleziastice, de cele mai multe ori foarte restrictive. În 1585, din 144 de iezuiți

¹⁵⁶ L. LOPETEGUI, S.J., *El Padre José de Acosta, S.J., y las misiones*, Madrid 1942, 383-386.

prezenți în Provincie, 37 fuseseră născuți în Noua Spanie, însă din păcate cataloagele nu menționează rasele lor. În 1592, dintr-un total de 216, 61 fuseseră născuți în America; în 1619 din 348, 121 erau localnici. Cercetarea cataloagelor altor Provincii Spaniole din America revelează o situație asemănătoare. Cât despre Filipine, cu excepția fratelui Alfons Sancho, primit la Roma, niciun filipinez de rasă pură nu fusese admis în Societate până în 1768, anul expulzării¹⁵⁷.

În sfera de influență portugheză, atitudinea generală era favorabilă clerului local, chiar dacă se făceau unele distincții. În 1541, anul în care Francisc Xaveriu a lăsat Lisabona plecând spre Indii, la Goa se deschisese un seminar pentru indieni. În plus fuseseră hirotoniți preoți câțiva proveniți din Malabar. Prin cele câteva centre pentru formarea preoților localnici, India anticipase cu două decenii decretul Conciliului Tridentin care cerea ca fiecare dieceză catolică să deschidă un seminar. Alessandro Valignano, mereu fidel viziunii sale catolice, a modelat politica iezuiților din punctul de vedere al stimulării chemărilor la viața consacrată și la preoție în rândul popoarelor din Orientul Îndepărtat. El dorea cu ardoare prezența unui episcop în Japonia, însă nu vroia ca acesta să fie un european, necunoscător al limbii și al obiceiurilor locului. El spera că, în timp, japonezii înșiși vor putea avea oameni capabili să își asume responsabilitatea în Biserica lor. Fiind conștient de nivelul înalt al culturii în Japonia și știind cât de dificil era pentru un occidental să învețe limba japoneză, el a susținut cu tărie pregătirea japonezilor pentru preoție, atât diecezani cât și iezuiți, ca și pentru viața consacrată în calitate de frați ai Societății. Superiorul portughez, Francisco Cabral, nu a fost de acord și din acest motiv Valignano a făcut uz de calitatea sa de vizitator și l-a înlocuit cu Gaspar Coelho, o persoană mai înțelegătoare în această privință. În 1590 se aflau șaptezeci de iezuiți în formare. În 1602 au fost hirotoniți primii doi iezuiți japonezi, iar în 1604, primul preot diecezan.

¹⁵⁷ E. BRUSS, *Pedro de Mercado and Mexican Jesuit Recruits*, în "Mid-America", XXXVII (1955), 140-152; H. DE LA COSTA, *The Jesuits in the Philippines*, cit., 234.

Cu toate acestea, mai mulți factori potrivnici au încetinit planurile ambițioase ale lui Valignano. Din Europa nu soseau ajutoarele financiare pentru seminariile proiectate iar latina s-a dovedit a fi un obstacol pentru numeroși studenți. În plus, João Rodrigues a făcut niște aprecieri foarte nefavorabile la adresa japonezilor. În februarie 1598, Rodrigues i-a scris lui Acquaviva că acești oameni erau foarte schimbători și că niciunul din cei aproximativ o sută de frați ai Societății nu era apt pentru hirotonire. Acquaviva a fost foarte sever în stabilirea criteriilor de verificare a aptitudinilor candidaților la preoție în Societate și în 1610, la patru ani după moartea lui Valignano, a interzis hirotonirea tuturor japonezilor sub patruzeci de ani. Această hotărâre nu a fost foarte bine primită și a provocat îngrijorare și nemulțumire¹⁵⁸. Ulterior expulzarea a dat peste cap toate planurile. Cât despre ceilalți asiatici, Valignano era mai puțin optimist, susținând admiterea indienilor la preoție, însă nu și în Societate. Când China s-a deschis, misionarii iezuiți au intrat din nou în contact cu un popor cu o civilizație foarte înaintată și de aceea au adoptat atitudinea lui Valignano față de japonezi. Chinezii au fost admiși treptat, dar mult mai încet decât în cazul japonezilor, în Societate și la depunerea voturilor solemne. Primul a fost hirotonit în 1664. În timpul marilor furtuni care s-au abătut asupra Chinei, iezuiții au continuat să mențină asemenea unei stele călăuzitoare pe cerul Asiei lumina aprinsă de Valignano peste demnitatea și valoarea clerului local.

Concluzie

Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, Societatea a manifestat o remarcabilă forță interioară și flexibilitate în două situații diferite: în prima depășind o gravă criză internă iar în a doua dând dovadă de o mare deschidere față de valorile umane prezente în forme diferite față de cele occidentale.

Matthias Scheeben, un distins cercetător din secolul trecut

¹⁵⁸ C. R. BOXER, *The Christian Century...*, cit., 89-90, 219-220.

afirma în legătură cu teologii iezuiți ai secolului al XVI-lea că „rolul leului revenise recent apăruiților iezuiți”¹⁵⁹. Teologia a înflorit prin Bellarmin, Suárez, Toledo, Gregorio de Valencia, Molina, Vázquez, Fonseca, Becanus, Lessius, A. Lapide. În Societatea dinaintea suprimării nu avea să mai apară niciodată o asemenea pleiadă de genii și numai timpul va putea stabili dacă perioada care i-a dat pe Émile Mersch, Henri de Lubac, Teilhard de Chardin, John Courtney Murray, Maurice de Taille, Karl Rahner este la fel de remarcabilă.

Multe alte activități au fost caracterizate de aceeași creativitate, acea vigoare și acel spirit întreprinzător de care vorbea Scheeben: Ricci și De Nobili au încurajat nobila tentativă de adaptare a credinței la culturile orientale; Valignano a dat o nouă viziune misiunilor străine; Gonzaga, Kostka și Rodrigues i-au urmat pe Loyola, Xaveriu, Borgia, Canisius și Favre pe calea ce duce spre sfințenia eroică; Azevedo în Atlantic, Ioan, Paul și Iacob în Japonia, Campion și Southwell în Anglia, Silveira în Africa, au continuat tradiția martiriului pentru Biserică. Noi torente de sfințenie și cultură au țâșnit din izvorul Societății.

Capitolul IV

PROVOCĂRILE NOILOR HEGEMONII CULTURALE ȘI POLITICE

1615-1687

Generalii

Între anii 1615 și 1686, șapte generali s-au succedat la conducerea Societății. Primul dintre aceștia, Muzio Vitelleschi, a rămas în funcție timp de treizeci de ani. În timpul următorilor

¹⁵⁹ X. LE BACHELET, S.J., în DTC, XIII, 1, 1044, s.v. *Jésuites*.

patruzeci de ani, durata medie a mandatului celor șase generali succesivi a fost de șase ani și jumătate. Unii dintre ei erau însă în vârstă și cu sănătatea șubredă și de aceea nu au reușit să-și îndeplinească sarcinile cu energia și promptitudinea cerute de povara unei astfel de funcții.

Muzio Vitelleschi, un venețian de cincizeci și unu de ani, a fost ales în noiembrie 1615 și a condus Societatea cu inteligență, prudență și cu o mare responsabilitate față de principiile Sfântului Ignațiu. Totuși, el nu a dat dovadă de curajul lui Acquaviva. Mereu îngrijorat de „pericolele” care „amenințau” Societatea, el a făcut din *periculosus* adjectivul său preferat¹⁶⁰. A murit la 9 februarie 1645 în vârstă de optzeci și doi de ani. În timpul celei de-a VIII-a Congregații generale, Papa Inocențiu al X-lea i-a surprins pe delegați cu o cerere neobișnuită. El le-a cerut să lase deoparte procedura tradițională a congregației și să ia în considerație, înainte de alegerea unui părinte general, o serie de optsprezece cereri formulate de el. Aceste cereri, dintre care unele aminteau de problemele apărute în timpul generalatului lui Acquaviva, includeau câteva puncte precum oportunitatea de a convoca periodic congregația generală la intervale de timp stabilite, desemnarea provincialilor mai degrabă de către congregațiile locale ale fiecărei Provincii decât de către general, căruia i se cerea să viziteze personal Provinciile. Timp de aproape o lună de zile delegații au examinat cu atenție toate aceste cereri. Ei au fost gata să accepte convocarea unei congregații generale din nouă în nouă ani însă nu erau la fel de dispuși să accepte și celelalte puncte. La 1 ianuarie 1646 Inocențiu, impresionat de sinceritatea deliberărilor, a scris un document din care două puncte aveau să influențeze considerabil administrarea Societății. În primul rând el a ordonat convocarea unei congregații generale la fiecare nouă ani. În al doilea rând a stabilit nu numai ca mandatul tuturor superiorilor – cu excepția generalului – să fie limitat la trei ani, ci și că trebuia să treacă un an și jumătate înainte

¹⁶⁰ M. DE CERTEAU, S.J., *Crise sociale et réformisme spirituel au début du XVII^e siècle: "Une nouvelle spiritualité chez les Jésuites français"*, în RAM, XLI, (1965), 354-355.

ca un fost superior să poată fi reales în aceeași funcție. Această a doua directivă a provocat serioase dificultăți în administrarea Societății, deoarece nu întotdeauna era posibil să se găsească la momentul potrivit oameni cu calitățile necesare conducerii chibzuite ale unei comunități religioase. Șase zile mai târziu de la promulgarea acestui document papal, congregația l-a ales ca general pe Vincenzo Carafa, pe atunci în vârstă de șaiszeci și unu de ani. Originar din Regatul Neapolelui, acesta era foarte apreciat pentru sfințenia sa personală și marea experiență dobândită în funcțiile de maestru de novici, rector și provincial.

După el s-au succedat rapid mai mulți generali. Carafa a murit la 8 iunie, după ceva mai mult de trei ani de la alegerea sa. În luna decembrie a aceluiași an Congregația Generală a IX-a l-a ales pe sienezul în vârstă de șaptezeci și cinci de ani, Francesco Piccolomini. Acesta, fiind deja obosit după ce condusesese trei Provinciile diferite, a murit la 17 iunie 1651, la numai un an și jumătate de la numirea sa. Congregația Generală a X-a l-a ales la 21 ianuarie 1652 pe romanul Alessandro Gottifredi. El a murit însă la 12 martie după o săptămână de boală, înainte de încheierea lucrărilor congregației. Nouă zile mai târziu delegații l-au ales pe germanul în vârstă de șaptezeci de ani, Goswin Nickel, originar din Juliers.

În 1661, la nouă ani de la precedenta, a fost convocată o nouă Congregație, a unsprezecea. Delegații s-au confruntat cu o problemă foarte delicată. Nickel, ajuns la optzeci de ani și fiind foarte bolnav, era în mod vădit incapabil să mai conducă Societatea. Nickel a cerut să i se dea un vicar, potrivit condițiilor indicate de congregație. Delegații i-au cerut lui Alexandru al VII-lea posibilitatea de a alege un vicar care, în afara dreptului de succesiune s-ar fi putut bucura imediat de exercitarea liberă și universală a tuturor puterilor generalului. Papa a consimțit și la 7 iunie 1661 congregația l-a ales pe Giampaolo Oliva, predicator popular și membru al Provinciei Romane. În decretul 29 al congregației, în care erau formulate normele relațiilor dintre Nickel și Oliva, i se acordau puteri depline vicarului într-un mod „necumulativ”, caz în care Nickel și Oliva ar fi avut drepturi egale, ci în mod „privativ”, astfel încât doar vicarul se

bucura de acestea, în timp ce Nickel nu mai dispunea de puteri proprii. De aici rezulta că toate actele sale executive erau ilicite și lipsite de validitate. Nickel era așadar general doar cu numele, în timp ce Oliva era general „de facto”, dar nu și cu numele¹⁶¹. Nickel a rămas în această situație încă trei ani, până la moartea lui din 31 decembrie 1664.

Oliva a condus cu distincție Societatea timp de douăzeci de ani, câștigând aprecierea lui Ludovic al XIV-lea care l-a aclamat drept unul din cei mai competenți conducători ai epocii sale. Unul din primele sale succese a fost obținerea revocării din partea lui Alexandru al VII-lea a limitelor impuse de Inocențiu al X-lea cu privire la alegerea superiorilor și la durata mandatului acestora; acest fapt a contribuit la o conducere mai eficientă a Societății. Tot el i-a cerut lui Alexandru să revoce ordinul lui Inocențiu referitor la convocarea congregației generale din nouă în nouă ani, însă papa a murit înainte să ajungă la o decizie în această privință. Avea să mai treacă un secol înainte ca Societatea să se poată întoarce la regulile originale ale *Constituțiilor* referitoare la acest punct important.

Oliva a murit la 26 noiembrie 1681. În iulie următor, Congregația Generală a XII-a l-a numit general pe belgianul de șaizeci și șapte de ani, Charles de Noyelle, printr-o alegere care amintea foarte mult de aceea a Sfântului Ignațiu. În afară propriului său vot, Noyelle le-a primit pe toate celelalte. El a fost la conducerea Societății doar patru ani, care au fost însă foarte chinuitori. Habsburgii spanioli și Bourbonii francezi au făcut din funcția generalului unul din punctele focale asupra cărora și-au testat puterile și de aceea l-au strivit practic pe Noyelle prin presiunea exercitată de cererile lor. Fiecare din cele două puteri pretindea ca noul ales să facă o vizită diplomatică propriului ambasador de la Roma înaintea tuturor celorlalți. Temându-se să jignească Versailles sau Escorial, de Noyelle a căzut pradă unor chinuri teribile. Corespondența acestuia cu confesorul lui Ludovic al XIV-lea, François De la Chaize, dezvăluie angoasa teribilă a generalului. De la

¹⁶¹ A. ASTRÁIN, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Madrid 1902-1925, VI, 11.

Chaize cerea cu hotărâre ca generalul să se întâlnească mai întâi cu ambasadorul francez¹⁶², motiv pentru care la două luni de la numirea sa de Noyelle a acordat întâietate Franței. Patru luni mai târziu, Carol al II-lea a interzis orice comunicare dintre guvernul Spaniei și general.

În același an, 1682, Ludovic al XIV-lea, după campania victorioasă din Țările de Jos spaniole, a cerut din nou ca Provincia Franco-Belgiană, care cuprindea teritoriile cucerite de el, să treacă din Asistența Germană în cea Franceză. De Noyelle a încuviințat transferul prin scrisorile pe care le-a trimis în octombrie și noiembrie Regelui Soare și în care își exprima ascultarea față de acesta prin expresii de genul: „un principe atât de drept va găsi părinții noștri mereu gata să-i asculte ordinele”, sau „în lucrul acesta, ca și de altfel în pricare altul, Prea Creștinul Rege ne va găsi mereu supuși”. De Noyelle nu ținuse însă cont de Habsburgi. Când Spania a aflat de lucrul acesta, a cerut ca Napoli, Sicilia și Milano, toate zone aflate sub controlul ei, să treacă de la Asistența italiană la cea spaniolă. Această cerere l-a aruncat pe deja tulburatul de Noyelle, într-o stare de mare șovăială iar sănătatea a început să i se subrezească. Lui Ludovic al XIV-lea i s-a făcut milă de el și de aceea a renunțat, pentru o vreme, la cererea lui¹⁶³.

În timpul guvernării acestor șapte generali, Societatea a continuat să crească, însă într-un ritm care scotea la iveală o profundă criză internă. În cei cincizeci și trei de ani cuprinși între 1626 și 1679, numărul membrilor a crescut cu aproape 2.000, mai precis de la 15.544 la 17.655. Această creștere contrasta puternic cu creșterea cu aproximativ 2.000 de membri înregistrată în deceniul precedent, primii zece ani ai guvernării lui Vitelleschi. Și mai puternic era însă contrastul cu perioada 1600-1615, când numărul membrilor crescuse cu 5.000. Această creștere atât de rapidă a fost urmată de o stagnare neașteptată și de lungă durată. Cauzele acestei schimbări sunt complexe, însă ele trebuie căutate mai ales reacția voluntară față de criza provocată de o situație financiară dificilă.

¹⁶² G. GUITTON, S.J., *Le Père de la Chaize*, Paris 1959, I, 137-145.

¹⁶³ *Ibid.*, II, 79-81.

Resursele necesare întreținerii scolasticilor nu făceau față numărului vocațiilor pentru Societate. În plus, numeroase colegii mici, deschise la insistențele admiratorilor, nu mai puteau fi întreținute. Mai multe case au fost lovite de dezastre, așa cum s-a întâmplat în Germania în timpul Războiului de Treizeci de ani; declinul economic, cum a fost cazul Spaniei, a dus la afectarea altora. Majoritatea comunităților a fost strivită sub povara datoriilor mari și, ca să se evite falimentul general, s-a impus luarea unor măsuri drastice. Congregația Generală din 1615, îngrijorată de sărăcia din școli, a recomandat admiterea unui număr limitat de novici, suficient pentru menținerea în viață a Provinciilor. Revenind asupra aceleiași probleme, Congregația Generală din 1645 nu numai că a autorizat închiderea multor colegii mici, dar a mai stabilit ca generalul să fixeze numărul de novici pe care fiecare Provincie era în stare să-i primească și chiar să interzică admiterea lor, în caz de necesitate. Drept urmare a acestei decizii, în iulie 1646 Carafa a ordonat provincialilor să nu admită în niciun fel noi recruți până la noi ordine. Congregația Generală din 1661 i-a ordonat lui Oliva, pe atunci vicar general, să fie prudent în deschiderea noilor colegii iar pe de altă parte l-a autorizat să le închidă pe cele aflate în situații precare din punct de vedere financiar. În 1664, Oliva a stabilit împreună cu provincialii numărul maxim de novici pe care iezuiții puteau să-l accepte în condițiile financiare respective. Cu toate că anumite Provincii, cum erau de exemplu cele două din Belgia, prosperau în această perioadă, situația generală dificilă a prevalat în hotărârile generalilor¹⁶⁴. Cu toate acestea, politica restrictivă impusă din cauza sărăciei a avut un efect salutar. Fără îndoială, Societatea nu ar fi putut continua să crească în același ritm ca în perioada dintre Ignățiu și Vitelleschi fără ca unitatea spirituală interioară a ei să fie serios amenințată. O astfel de reducere se impunea, iar criza financiară a dus la realizarea ei. Regresul și stagnarea care au afectat mai multe țări europene în trecerea lor la sistemul economic modern și-a lăsat amprenta și asupra Societății.

În timp ce acești șapte generali se confruntau cu mari

¹⁶⁴ A. ASTRĂIN, S.J., *Historia...*, cit., V, 47-48; VI, 31.

probleme financiare, în lumea intelectuală surveneau mari schimbări care nu puteau să nu se repercuteze asupra Societății. Asemenea vânturilor care mătură deșertul, schimbând forma și aspectul dunelor, noi idei traversau domeniile culturale ale Europei, remodelând vechile forțe de gândire și de expresie. Mișcarea științifică, căreia experimentele lui Galileu și ale altor oameni de știință i-au dat o nouă viață, contesta cu o siguranță mereu crescândă primatul învechitei fizici aristotelice.

În multe școli ale iezuiților a răsunat ecoul acestei lupte dintre vechi și nou, din moment ce astfel de argumente erau tratate în cursurile de filosofie. Profesorilor le era greu să adopte o poziție în această privință întrucât la început problemele însele nu erau clare, după cum nici deznodământul acestei confruntări nu era ușor de prevăzut. Cu toate acestea, doi oameni au reușit în mod deosebit să grăbească ziua în care au fost încheiate conturile: René Descartes, care a publicat în 1637 al său *Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences* („Discurs despre Metodă...”) și Isaac Newton, autorul tratatului *Philosophiæ naturalis principia mathematica* publicat în 1687. Foarte atenți și entuziaști în răspunsul lor dat mișcării științifice, cu excepția Spaniei care vădea un interes foarte scăzut, numeroși iezuiți europeni au inițiat un mare volum de experimente. Din 1650 au început să publice o serie de texte științifice destinate uzului scolasticilor. În secolul al XVII-lea, numai în domeniul astronomiei generale – fără a considera și aspectele particulare ale domeniului – ei au publicat cel puțin cincizeci și șase de lucrări. Tot iezuiții au scris o mulțime de volume și în alte domenii precum fizica, geologia, botanica și paleontologia. Aceștia erau învățații care a luat parte la perioada de trecere de la sistemul fizicii aristotelice la noua fizică newtoniană care se bucura de o recunoaștere din ce în ce mai largă. Această încercare de adaptare la noile teorii, deja dificilă în sine, a fost și mai mult îngreunată de publicarea operelor lui Descartes, a căror influență a fost mult mai mare decât simplul accent pus pe atenția și meticulozitatea în experimentarea planificată. În scrierile sale speculative, acest strălucit fost elev al colegiului din La Flèche sfida abordarea tradițională a filosofiei și în consecință a provocat

perplexitate și preocupare în rândul foștilor săi profesori.

Timp de un secol aceste evoluții au atras atenția fiecărei congregații întrucât delegații se străduiau să arate că Societatea trebuia să-și croiască drum pe nisipurile mișcătoare ale domeniului intelectual. În timpul congregației din 1646, în special nemții au fost cei care s-au plâns de existența a două atitudini întâlnite la anumiți iezuiți și care nu ar fi trebuit să-și găsească locul la niciun filosof adevărat: îndepărtarea față de realitate, pe care unii o manifestau prin speculații sterile și inutile, și o anumită naivitate, arătată de căutarea fără discernământ a noului. În conformitate cu o directivă a congregației din 1649, Piccolomini a redactat o listă de șaiszeci și cinci de propoziții filosofice și treizeci teologice pe care iezuiții nu trebuia să le includă în învățământul lor. Unele dintre acestea reflectau deja influența lui Descartes. Altele, precum: „stă în puterea noastră să fim în legătură cu o ființă posibilă chiar și în starea ei de posibilitate” exemplificau genul de speculație aridă respinsă de delegați¹⁶⁵.

Provocatoare ca și împrejurările în care a luat naștere, această abordare particulară a situației intelectuale ridică problema înțelepciunii sale efective. Cu aproape șaiszeci și cinci de ani înainte, Salmerón, într-un context foarte asemănător creat de disputa molinistă, îi răspunsese lui Acquaviva care dorea să se sfătuiască cu el în legătură cu problema unității doctrinare în sânul Societății. Într-o scrisoare însuflețită de spiritul libertății, el i-a spus printre altele: „Nu cred că ar trebui să facem o listă a propozițiilor pe care nu le putem susține. Lucrul acesta a fost făcut deja înainte și nu a dat rezultate bune. Dacă există totuși un catalog de genul acesta, atunci să conțină cel mai mic număr posibil de astfel de propoziții, ca să nu se afirme că dorim să închidem mintea umană în limite prea înguste și să condamnăm cu anticipație opinii și teze pe care Biserica nu le-a proscris în niciun fel”¹⁶⁶. Bătrânul veteran al Conciliului Tridentin, care se putea baza pe experiența vieții sale îndelungate petrecute în

¹⁶⁵ Ivi, V, 91-93, 283-284; J. BRUCKER, S.J., *La Compagnie de Jésus. Esquisse de son Institut et de son histoire*, Paris 1919, 770.

¹⁶⁶ *MonSalm*, II, 709-715.

lumea intelectuală, insista asupra faptului că diferențele de opinii făceau parte din înaintarea cunoașterii umane și că Societatea dispunea de suficiente limite trasate, prin strădaniile teologice ale membrilor ei, de Sfânta Scriptură, de definițiile pontificale și conciliare.

În timp ce fizica aristotelică ceda tot mai mult teren în fața descoperirilor noilor experimente și măsurători, latina își vedea amenințată poziția de principal mijloc de comunicare în lumea culturală. Limbile vernaculare, mai accesibile, mai deschise nuanțelor și mai subtile în exprimarea ideilor noi, au dezvoltat literaturi din ce în ce mai bogate și mai articulate care au luat treptat locul latinei, operând astfel o importantă transformare culturală. Protestanții s-au folosit cu succes de limbile vernaculare în atragerea maselor. Înțelegând situația, Societatea a recurs la un număr de adaptări care, fără să încalce fidelitatea strictă față de originalele în latină, erau posibile tocmai datorită elasticității anumitor documente oficiale. Dintre acestea amintim partea a IV-a a *Constituțiilor*, în care Sfântul Ignățiu insista ca scolasticii să învețe bine limba poporului, și *Ratio studiorum* din 1599, în care se recomanda traducerea bine făcută în limba poporului. În clase, latina își păstra primatul însă în exterior, în academii, în teatre și în actele publice, limbile naționale câștigau în popularitate și prestigiu. Chiar și în clase, cărțile cu texte în limba poporului erau din ce în ce mai folosite.

În timpul acestor schimbări, o altă problemă cu care generalii se confruntau o constituiau ura și antagonismul nutrite de câteva grupări din interiorul Bisericii împotriva Societății. Ostilitatea era motivată în special de două aspecte ale apostolatului iezuiților: anumite principii profesate de ei în cadrul teologiei morale și modul lor de adaptare la cultura chineză. Această antipatie și-a găsit expresia în două scrieri ale timpului, *Provinciales* a lui Blaise Pascal și *Controversias antiguas y modernas de la mision de la gran China* a lui Domingo Navarrete. Cele două scrieri au devenit izvoare clasice pentru inamicii Societății.

Pascal a fost glasul cel mai răsunător al janseniștilor rigoriști și austeri care îi denunțau pe iezuiți ca fiind principala cauză a

presupusului laxism din învățătura curentă referitoare la anumite probleme de ordin moral. Dintotdeauna existase printre iezuiți un interes profesional pentru teologia morală. Datorită accentului pus de ei pe o viață sacramentală întreținută prin spovezi și Sfânta Euharistie, ei primeau o formare foarte atentă cu privire la tratarea problemelor morale, astfel încât să poată deveni confesorii competenți doriți de Sfântul Ignățiu în *Constituții*. Potrivnici rigorii calvinismului și susținători ai imitării lui Cristos Bunul Păstor, ei înclinau în favoarea libertății și a limitării impunerii acelor obligații care nu erau sigure. Această atitudine caracteriza un anumit curent din teologia morală cunoscut sub numele de *probabilism*. În ultima parte a secolului al XVI-lea, în lungul proces de reformulare și cristalizare a vechilor concepte, câțiva teologi conduși de dominicanul Bartolomé de Medina au formulat doctrina probabilismului. Potrivit acestei doctrine, atunci când este în dubiu liceitatea¹⁶⁷ unei acțiuni, poate fi urmată opinia favorabilă libertății atâta timp cât este efectiv și în mod întemeiat probabilă, chiar și atunci când opinia favorabilă legii este cel puțin la fel de probabilă. În general, iezuiții au îmbrățișat această doctrină. Unii dintre ei au aplicat-o în mod irațional și de aceea au discreditat Societatea în ansamblul ei. Cei care criticau Societatea fără să opereze distincțiile necesare unei aprecieri echilibrate au ajuns la o acuzație generică: învățătura iezuiților în domeniul teologiei morale constituia o forță deosebit de puternică și de corozivă, în stare să distrugă fundamentele morale ale vieții creștine.

Intensitatea acestor acuzații a provocat o mare îngrijorare generalilor. La 4 iulie 1654, Nickel, observând că „în acești ultimi ani se întâmplă foarte rar ca o listă cu cărți interzise să nu includă și lucrarea vreunui iezuit”, a insistat ca preoții însărcinați cu cenzurarea cărților înainte de publicarea lor să fie extrem de sânguincioși. Trei ani mai târziu, revenind asupra aceleiași teme ca răspuns adus criticii violente aduse de Pascal, el a pus accentul pe responsabilitatea fiecărui iezuit, astfel încât niciunul să nu dea

¹⁶⁷ În teologia morală „liceitatea” exprimă permisivitatea din punct de vedere moral (n.t.).

prilejul ca Societatea să fie defăimată. În ciuda precauțiilor luate de generali, laxismul moral a rămas una din etichetele asociate numelui iezuiților de către janseniștii persistenți și rigizi.

Controversias antiguas y modernas de la mision de la gran China scrisă de Navarrete reprezenta o acuzație incisivă și importantă adusă metodelor misionare ale iezuiților din China. Dominicanul a tratat acest subiect extrem de delicat, care ar fi trebuit să fie dezbătut de niște experți într-o atmosferă de detașare calmă, și a făcut din el un motiv foarte răspândit de oprobriu în mâinile adversarilor Societății. Janseniștii au găsit în această carte un arsenal pentru atacurile lor împotriva iezuiților.

Problema atitudinii corecte față de culturile din Orient a fost agravată de o altă problemă misionară, și anume cea juridicțională. Sistemul Patronatelor din Portugalia și Spania, care devenea din ce în ce mai anacronic, a intrat în conflict cu *Congregația pentru Răspândirea Credinței* („*De propaganda fide*” sau, pe scurt, „*Propaganda*”) înființată în 1622, iar iezuiții, prinși în mijlocul acestei controverse, au primit lovituri din ambele părți. Congregația *De propaganda fide* începuse, prin energia primului ei secretar, Francesco Ingoli, să arunce corzile menite să lege misiunile sub control roman. Spania și Portugalia, având amintirea sprijinului lor generos acordat Bisericii de peste mări și indignate din cauza a ceea ce ele considerau un amestec în propriile lor imperii, au încercat să-și păstreze influența. Propaganda s-a folosit pentru scopurile sale de episcopi care, în locul unei ierarhii naționale, aveau dieceze nominale și erau cunoscuți sub numele de vicari apostolici. Primii vicari apostolici, protejați de amenințarea influenței iberice inerente funcției lor au ațâțat focul suspiciunilor și polemicilor în Orientul Îndepărtat pentru că erau francezi. Fiecare misionar în parte, consacrat idealurilor sale supranaturale, devenea prada pe care și-o disputau doi, ba uneori chiar trei ulii. Ei rămâneau singuri, perplecși și înspăimântați. Întrebarea cea mai chinuitoare era aceasta: „La cine rămâne autoritatea locală?” În 1673 Papa Clement al X-lea a hotărât ca ea să revină vicarilor apostolici, iar iezuiții s-au conformat acestora.

Totuși, o parte din vicarii apostolici din Indochina a început să

se plângă, în special în perioada 1673-1680, cum că misionarii cei mai vârstnici, cu precădere iezuiți, dădeau semne de nesupunere. Persoanele care au prezentat aceste plângeri erau persoane demne de încredere, de aceea acuzațiile lor nu puteau fi cu totul lipsite de orice temei. Propaganda i-a cerut lui Oliva să facă ordine în rândul oamenilor săi prin niște muștrări severe. Generalul a prezentat Congregației scuze în numele misionarilor, însă reacția Propagandei a fost nu tocmai îngăduitoare. Oliva a cerut atunci permisiunea de a-i retrage pe iezuiți din Indochina, întrucât considera că acesta era singurul mod prin care putea da satisfacție celor ce s-au plâns. Propaganda a respins cererea¹⁶⁸. Amintirea acestor tensiuni dintre Congregație și Societate a fost păstrată într-o carte destul de pertinentă însă întrucâtva regretabilă.

În 1677 cardinalul Urbano Cerri, secretarul Propagandei, a redactat un raport despre misiuni pentru proaspătul ales papă Inocențiu al XI-lea. El a reușit să ofere o viziune panoramică a fiecărei țări în parte atât de izbutită, încât Sir Richard Steele, în intenția sa de a-i alerta pe englezi în legătură cu pericolul prezentat de Biserica Romană, înfățișată „ca un fel de spirit universal care se insinuează, cât poate de departe, în fiecare părticică a universului”, i-a făcut o traducere intitulată *An Account of the State of the Roman Catholic Religion Throughout The World* („Relatare despre starea Religiei Catolice din lumea întreagă”). În secțiunea referitoare la Tonkin, Cerri a prezentat acuzațiile aduse împotriva Societății. Referindu-se la sosirea vicarilor apostolici, el a scris: „Congregația [Propaganda] știe cât de multe împotriviri a întâmpinat din partea iezuiților care, fiind primii misionari în aceste locuri, nu puteau suporta să fie supuși vicarilor apostolici. Ei credeau că pierduseră o mare parte a aprecierii de care se bucurau înainte și că nu mai erau în stare să trateze cu indienii așa cum făcuseră odinioară, întrucât aceștia din urmă erau foarte sensibili la virtutea și la atitudinea dezinteresată a vicarilor. De aceea iezuiții au început să-i denigreze în public, ba chiar și în bisericile lor. Aceștia, provocând o fractură deplorabilă, i-au îndemnat pe credincioși prin scrisori deschise să nu

¹⁶⁸ J. BRUCKER, *La Compagnie...*, cit., 647-654.

le recunoască autoritatea și să nu asculte de ei, lăsându-se să se creadă, prin insinuări abile, că era vorba de niște episcopi intruși și eretici și că toate sacramentele administrate de către preoții lor nu aveau nicio valoare”. Echilibrul și imparțialitatea nu apar nici mai departe, pe măsură ce raportul înaintează. Probabil acest lucru se datorează, cel puțin în parte, aprecierii scăzute de care se bucurau de obicei călugării în misiuni. În legătură cu problema trimerii misionarilor în regiuni care nu erau încă pregătite să primească un episcop el scria: „nu se poate nega faptul că preoții diecezani vor avea mai mult succes decât clerul călugăresc în această slujire. Când preoții diecezani merg într-o misiune, ei sunt împinși de dorința de a trăi o viață pândită de mai multe riscuri și în mai mare austeritate decât în propria țară, în timp ce ceilalți iau un astfel de angajament ca să se bucure de o libertate mai mare și să scape de jugul ascultării”¹⁶⁹.

Misiunile nu constituiau singurul sector al Bisericii de care erau interesați anumiți oficiali romani, ostili Societății. Și Franța avea să fie luată în curând în vizorul lor. Un sfătuitor apropiat al Papei Inocențiu al XI-lea și prieten al jansenistilor, Agostino Favoriti, s-a alăturat acelei incredibile conspirații care plănuia o cruciadă generală împotriva iezuiților francezi prin închiderea școlilor lor și prin revocarea permisiunilor de a asculta povești. Acest asalt urma să fie încoronat de o condamnare a Societății din partea papei. Oliva întrevedea obiectivul final al acestei urzeli ascunse. În iulie 1681 el a spus: „Se pune la cale un complot împotriva noastră și a Institutului nostru”¹⁷⁰.

Atitudinea de care a dat dovadă Societatea în fața acestor probleme presante nu a fost nici meschină, dar nici angelică. Un grup de aproape 17.000 de oameni nu putea să nu se resimtă de pe urma naturii umane cu lipsurile și căderile sale. Generalii au trimis în

¹⁶⁹ U. CERRI, *An Account of the State of the Roman-Catholic Religion throughout the World*, Londra 1716, II-III, 124-125, 184; L. VON PASTOR, *The History of the Popes*, XXXIV, 78.

¹⁷⁰ G. GUITTON, S.J., *Le Père de la Chaize*, cit., I, 66s.; J. BRUCKER, *La Compagnie...*, cit., 587-588.

repetate rânduri tuturor membrilor Societății mai multe scrisori în care se sublinia necesitatea unei reînnoiri spirituale și o întoarcere la principiile fundamentale ale Sfântului Ignățiu, pentru a nu suferi consecințele nefaste ale rutinei. Un timp, sentimente precum naționalismul și sectorialismul au provocat mari neliniști în anumite părți ale Societății. Rivalitatea dintre Palermo și Messina în Sicilia, dintre valoni și flamanzi în Țările de Jos spaniole, dintre nordul și sudul Tajului în Portugalia, au dus la crearea unor noi Provincii. În misiuni au început să se manifeste resentimente între europenii sosiți recent și creoli. Congregația Generală din 1649 a promulgat niște legi severe împotriva acelor care păreau să aibă o manie a împărțirii Societății în funcție de sentimente naționale și regionale. Nickel a condamnat foarte energic și cu multă pertinentă acest spirit de dezbinare, întemeind apelul său la unitate pe spiritul Societății de la origini, când Ignățiu a numit un francez ca rector al Colegiului Roman, un spaniol ca superior la Paris și un flamand ca rector al colegiului din Perugia. Nickel a scos în evidență că, în timpul războaielor dintre Carol Quintul și Francisc I, în colegiul din Palermo lucrau în deplină armonie un flamand, un castilian, un francez, un lombard, un portughez, un piemontez și un valdez. Acest apel de întoarcere la origini a Societății a redeșteptat simțul iubirii frățești care a netezit treptat asperitățile partizanatelor locale.¹⁷¹

Prin opera lui Nickel și a altor generali, starea spirituală a Societății a continuat să fie însuflețită și plină de viață. Nimic nu putea arăta mai elocvent această practicare intensă și profundă a sfințeniei decât dorința răspândită de a se jertfi printre popoarele păgâne, în mijlocul dificultăților, fără confort și fără ajutorul nimănui, în ținuturi foarte îndepărtate, dincolo de mări. În arhivele Societății se pot găsi lungi liste cu voluntari pentru misiuni, printre care figurează și nume dintre ele mai cunoscute în Europa, precum Francisco Suárez și Luís de la Puente. Aceste arhive constituie o mărturie grăitoare a înaltei spiritualități a iezuiților din secolul al XVII-lea. Nicolás Trigault, veteran al misiunii chineze a vizitat mai multe Provincii europene ca să le vorbească confrăților despre

¹⁷¹ A. ASTRĂIN, S.J., *Historia...*, cit., VI, 43-47.

recolta care îi aștepta în China. Cel puțin patru mii de oameni și-au manifestat dorința profundă de a continua ceea ce Ricci începuse¹⁷².

În 1676, cu zece ani înainte de sfârșitul acestei prime perioade, Oliva s-a adresat întregii Societăți printr-o scrisoare generală. Generalii nu au încercat niciodată să întrețină iluzii cu privire la starea organizației conduse de ei, însă Oliva s-a simțit obligat să afirme în baza rapoartelor primite din toate colțurile lumii, că „regulile noastre sunt observate cu strictețe peste tot și că, prin îndurarea divină, *Constituțiile* noastre își găsește împlinirea în curățenia vieții, în zelul pentru salvarea sufletelor, spiritul de rugăciune, dedicarea față de studiu, mortificarea interioară și exterioară, uniunea spiritelor și fervoarea pentru misiuni”. Existau desigur și defecte, ca de exemplu tendința către un stil redundant în predici, ignorarea limbii latine – „aproape nimeni nu scrie corect în limba latină”, observa el – subtilitatea exagerată în filosofie și inconsecvențele în păstrarea sărăciei, prilejuite de superiori care acordau dispense largi și generale. Cu toate acestea, el era în stare să formuleze de la înălțimea privilegiată a poziției sale o judecată bine întemeiată și echilibrată: Societatea de la sfârșitul secolului al XVII-lea fusese în general fidelă idealurilor Sfântului Ignațiu.¹⁷³

Italia

Metoda de apostolat a iezuiților din Italia devenise cu timpul o parte integrantă în viața culturală și religioasă a peninsulei, întrucât instituții precum școala și congregațiile mariane erau în continuă înflorire și expansiune. De exemplu, în 1621 Provincia Napolitană având 596 de membri conducea nouăsprezece colegii; în 1626 Provincia Siciliană, care număra 690 de membri, conducea

¹⁷² F. PLATTNER, S.J., *Jesuits Go East*, Westminster (Maryland) 1952, 104; *DeGuijes*, 256-257.; E. LAMALLE, *La propagande du P. Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine*, în *AHSI*, IX (1940), 114.

¹⁷³ A. ASTRÁIN, S.J., *Historia...*, cit., VI, 47-48.

optsprezece colegii; în 1633 Provincia Venețiană cu 367 de membri conducea șaptesprezece colegii. În dezvoltarea acestei vieți viguroase de studiu și rugăciune, s-a pus un accent deosebit pe cercetarea științifică și pe predicarea populară.

În Colegiul Roman știința continua să ocupe un loc de onoare datorită strălucirii profesorilor săi. Grienberger a murit în 1636 iar Scheiner în 1650, însă Germania i-a înlocuit cu polivalentul Athanasius Kircher. Acest geniu strălucit dar împrăștiat, născut în 1601, care se găsea la el acasă în orice domeniu al cercetării științifice, a devenit cunoscut ca „maestrul celor o sută de arte”. Kircher ocupă o poziție importantă în istoria științei. Fără să-i egaleze pe Clavius și Scheiner în durabilitatea lucrărilor sale, el a fost una din verigile principale care au legat știința medievală de cea modernă. Marea varietate a proiectelor sale a fost adunată în Muzeul Kircher din Roma, unul din cele mai frumoase centre de interes științific până la ocuparea Cetății Eterne de către piemontezi în 1870.

Iezuiții italieni din alte regiuni ale țării nu au îngăduit Colegiului Roman să dețină monopolul în acest domeniu. La Ferrara și Bologna Francesco Lana-Terzi a făcut niște experimente ingenioase în domeniul aeronauticii; la Bologna Giovanni Riccioli a desfășurat o activitate foarte pertinentă în astronomie; tot la Bologna, Francesco Maria Grimaldi a descoperit dispersia luminii și a fost unul dintre primii care au emis ipoteza naturii ondulatorii a luminii. Interesele culturale și intelectuale largi au caracterizat practic fără excepție mediul primilor iezuiți oameni de știință în care se mișcau cu competență și autoritate de la un domeniu al culturii la altul. De exemplu, Grimaldi a predat literatura douăzeci și cinci de ani, înainte după care s-a dedicat științei. Riccioli a predat filosofia și teologia mai mulți ani înainte de a face din astronomie unicul său interes intelectual. Pe măsură ce astronomii aflau tot mai multe lucruri despre craterele lunii, aceștia au început să le dea numele unor oameni renumiți. Două cratere poartă numele lui Grimaldi și Riccioli, iar alte formațiuni selenare au imortalizat numele altor treizeci de iezuiți.

Împreună cu Kircher se mai aflau la Colegiul Roman alți doi

preoți, Juan de Lugo, teolog și Sforza Pallavicino, istoric, care au conferit distincție corpului profesoral. De Lugo a fost ultimul mare teolog trimis la Roma de Provinciile Spaniole. Născut la Madrid, el a predat în Colegiul Roman din 1621 până în 1643, anul când a devenit cardinal. Capodopera lui, *De iustitia et iure* (1642), atât de apreciată de Sfântul Alfons Maria de" Liguori, expresia gândirii sale lucide și a înțelepciunii sale senine, a exercitat o influență însemnată asupra altor teologi. El a lăsat multe manuscrise, însă a publicat numai foarte puține dintre acestea, fiind mereu constrâns să-și corecteze și să-și revadă propriile lucrări.

Sforza Pallavicino i-a urmat la catedra de teologie din cadrul Colegiului Roman, însă el este amintit mai mult pentru lucrarea sa *Istoria del Concilio di Trento* (1653) decât pentru lucrările sale teologice. Papa Inocențiu al X-lea îi ceruse lui Pallavicino să scrie istoria Conciliului fiindcă dorea să contracareze versiunea ostilă furnizată de Paolo Sarpi. Pallavicino și-a publicat opera în două volume în decursul a doi ani, după ce avusese acces la arhivele secrete ale Vaticanului și la datele strânse anterior. În ciuda tonului apologetic, a unor erori și a unei anumite parțialități, această lucrare a furnizat totuși un bun antidot contra prejudecăților înrâncenatului membru al ordinului religios al serviților.

În timp ce Kircher, de Lugo și Pallavino își desfășurau activitatea în Colegiul Roman, maestrii ridicau la mică distanță impunătoarea Biserică *San Ignazio*. Cardinalul Ludovico Ludovisi, nepotul bogat și volubil al Papei Grigore al XIV-lea, a hotărât în 1626 să construiască o biserică pentru iezuiți, însă a murit șase ani mai târziu. Încă o dată, ca și în cazul Bisericii *del Gesù*, Societatea a trebuit să facă față unor mari probleme financiare, din moment ce familia Ludovisi nu intenționa să suporte cheltuielile. Abia în 1642 a fost deschisă publicului *San Ignazio*, interiorul acesteia fiind doar vărui și nedecorat. Generalul Oliva a fost cel care a remediat această lipsă¹⁷⁴.

Om rafinat și cult, Oliva iubea artele frumoase. Generalatul său a contribuit decisiv la identificarea iezuiților din Roma cu

¹⁷⁴ F. HASKELL, *Patrons and Painters*, New York 1963, 73-74.

maxima splendoare a stilului baroc. El a sprijinit activ trei mari proiecte artistice: terminarea Bisericii Sant'Andrea al Quirinale, decorarea Bisericii *del Gesù* și picturile de la *San Ignazio*.

Marele Giovanni Lorenzo Bernini, pe atunci în vârstă de saptezeci de ani, lucra încă din 1658, adică cu trei ani înainte ca Oliva să devină vicar general, la noua Biserică *Sant'Andrea* a noviciatului din Roma. Pe Oliva și Bernini îi lega o strânsă prietenie. Bernini a făcut un număr de ilustrații pentru o ediție a predicilor lui Oliva, iar acesta din urmă i-a dat marelui arhitect mână liberă la *Sant'Andrea*. La fel a procedat și principele Camillo Pamphili, nepot al Papei Inocențiu al X-lea care a susținut proiectul cu o mare generozitate. Bernini a creat una din cele mai frumoase biserici baroce din Roma. Un plan simplu, dar în același timp impresionant și sugestiv, domină marmurile somptuoase și decorațiile bogate ale Bisericii *Sant'Andrea*. Razele soarelui, care picură din lanternă deasupra altarului principal și îmbracă în aur cupola, pun în evidență sensul profund de unitate. *Sant'Andrea* i-a adus o satisfacție personală mai mare decât orice altă lucrare a sa. Acolo mergea el când căuta pace interioară și consolare¹⁷⁵.

Al doilea proiect artistic al lui Oliva viza decorarea Bisericii *del Gesù*, care pe atunci avea pereții aproape goi. Mai întâi el a decis să încredințeze acest proiect unui frate iezuit, Giacomo Borgognone. Au intervenit însă probleme cu familia Farnese, urmașii primului mecena al bisericii, cardinalul Alessandro Farnese, și aceștia au întrerupt lucrările. Ducele Ranuccio al II-lea de Parma șovăia să dea banii iar ducesa nu agreea proiectul lui Borgognone. Atunci Oliva s-a adresat foarte apreciatului Giovanni Battista Gaulli. Cei doi au semnat contractul în 1672. Gaulli a pictat cupola, pandanții, tribuna și aripa stângă a transeptului deasupra altarului Sfântului Ignățiu. Oliva și Bernini s-au interesat îndeaproape de desfășurarea lucrărilor, însă nu se poate ști cu precizie ce rol a jucat fiecare în spatele penelului lui Gaulli. Fresca lui Gaulli de pe navă reprezintă triumful Sfântului Nume al lui Isus și exprimă caracterul apostolic și misionar al Societății. Gaulli și-a terminat partea în 1685, după

¹⁷⁵ *Ibid.*, 85-87.

treisprezece ani de la începerea lucrării¹⁷⁶.

Al treilea mare proiect artistic al lui Oliva a fost inițierea decorării Bisericii *San Ignazio*. În 1680 el a luat o decizie de o mare importanță și l-a chemat la Roma pe fratele iezuit în vârstă de treizeci și opt de ani, Andrea Pozzo, originar din Trento. El a venit cu întârziere din cauza unor dificultăți, iar când a sosit la Roma, Oliva murise deja. Cu toate acestea Pozzo a împlinit cele mai înalte vise ale lui Oliva pentru *San Ignazio*. El și-a adus trei contribuții distincte la terminarea bisericii. Primul lucru de care s-a ocupat a fost cupola inexistentă pe atunci. Într-adevăr, cupola încă nu fusese construită, deoarece familia Ludovisi nu furnizase fondurile necesare și de aceea în locul ei se căsca un gol imens. Pozzo a umplut acest gol cu o bucată de pânză, creând iluzia unei cupole prin folosirea strălucită a perspectivei lineare. Această lucrare a fost terminată în 1685.

Pozzo s-a apucat apoi de tribună și de absidă, unde el a pictat frescele cu scene din viața Sfântului Ignățiu. Acestea culminează cu viziunea de la La Storta, în care sfântul îl aude pe Dumnezeu spunându-i: „La Roma voi fi alături de voi”. Pozzo a reușit să surprindă și să redea spiritul viziunii și al extazului, una din trăsăturile dominante ale artei reformei catolice. Pictând viziunea de la La Storta, Pozzo s-a alăturat altor mari artiști care s-au străduit să exprime străfulgerarea și misterul unui Sfânt în profunda uniune cu „Dumnezeu cel Viu”¹⁷⁷.

Însă Pozzo a atins culmea artei sale în pictarea imensei fresce de pe bolta impunătoare a bisericii. El a ales ca temă spiritul misionar al Societății așa cum este el exprimat de cuvintele lui Cristos: „Foc am venit să aduc pe pământ și cât aș dori ca el să fie deja aprins” (Lc 12,49). El a reprezentat cu mare expresivitate cum Dumnezeu îl iluminează cu o rază pe Fiul, care la rândul lui o transmite Sfântului Ignățiu. Acesta din urmă o frânge în patru, împărțind-o Europei, Asiei, Africii și Americilor. Printr-o strălucire

¹⁷⁶ *Ibid.*, 78-83; E. MÂLE, *L'Art religieux de la fin du XVIe siècle...*, Paris 1951, 431-432.

¹⁷⁷ F. HASKELL, *Patrons and Painters*, cit., 80-85; E. MÂLE, *L'Art religieux...*, cit., 151-152.

orbitoare Pozzo a adus un omagiu râvnii confrăților săi care au purtat oamenilor lumina iubirii lui Dumnezeu. El a atins culmea identificării artei iezuiților cu spiritul baroc al Romei¹⁷⁸.

Aceste biserici foarte elaborate, în care se predica cuvântul lui Dumnezeu, erau simbolul elocinței înfloritoare a iezuiților italieni din aceste timpuri. Paolo Segneri, Giovanni Pietro Pinamonti, Francesco de Geronimo și Antonio Baldinucci au exercitat o influență covârșitoare asupra oamenilor din regiunile lor. Segneri, supranumit uneori „John Wesley al secolului al XVII-lea”, a mers din sat în sat timp de douăzeci și șapte de ani, străbătând cu precădere Toscana și Statul papal. Această reîncarnare a elocinței Sfântul Bernardino din Siena și a lui Savonarola parcurgea desculț opt sute de mile pe an iar cu ocazia unei misiuni reușea să adune până la 20.000 de oameni de prin sate. Timp de douăzeci și șase de ani el l-a avut alături ca însoțitor neobosit pe Pinamonti, un minunat predicator însă mereu în umbra maestrului. Sfântul Francesco de Geronimo și-a concentrat eforturile la Napoli, unde pentru patruzeci de ani, începând din 1676, a refăcut viața spirituală a orașului. Realizarea lui cea mai însemnată a fost împărțășania generală în fiecare a treia duminică a lunii în Biserica *Gesù Nuovo*. Pe străzi, în piețe, în toate cartierele orașului el ținea predici scurte, dar incisive și pline de vigoare care reușeau să adune în biserică între treisprezece și cincisprezece mii de persoane în fiecare a treia duminică a lunii pentru a se împărțăși. Orașul întreg, cu toate necazurile și nevoile sale, a devenit via acestui preot energic și foarte auster în penitențele sale. Femei nemăritate, deținuți, săraci striviți de datorii, cu toții se bucurau de mila sa imensă. Papa Grigore al XVI-lea l-a canonizat în 1839. În timp ce Sfântul Francesco se identifica cu un singur oraș, un confrate care avea să moară un an în urma lui, în 1717, a străbătut în douăzeci de ani aproximativ treizeci de dieceze din Italia Centrală în lung și-n lat, atrăgând un număr de persoane comparabil numai cu mulțimile strânse de Segneri. Florentinul Antonio Baldinucci s-a folosit cu mare succes de mijloace teatrale precum autoflagelarea în public și arderea la sfârșitul

¹⁷⁸ *Ibid.*, 90-91.

misiunilor a cărților de joc și a zarurilor într-un rug aprins în piețele principale ale orașelor. El a fost beatificat în 1893.

Și alți iezuiți au contribuit la realizările impresionante ale misiunilor populare printr-o producție bogată de literatură spirituală. Cei mai mulți dintre ei au servit cum se cuvine timpul lor, însă nu au avut aceleași calități care să îi așeze alături de autorii clasici de spiritualitate. Printre cei mai importanți se numărau și doi viitori generali ai Societății, Vincenzo Carafa și Giovanni Paolo Oliva. Carlo Rosignoli a obținut un mare succes cu câteva scrieri ce conțineau povestiri pline de surprize și culoare, ale căror titluri începeau de multe ori cu cuvintele *Minunile lui...* Virgilio Cepari, a cărui profundă cunoaștere a procesului de canonizare a fost mult apreciată de Papa Benedict al XIV-lea, el însuși autor clasic în acest domeniu, a scris biografiile a doi sfinți iezuiți pe care i-a cunoscut foarte bine: Aloisiu Gonzaga și Ioan Berchmans. Berchmans era un scolastic belgian care, prin devoțiunea sa liniștită și lipsită de ostentație, modelată de viața iezuiților, a atins în timpul studiilor o sfințenie pe care Biserica avea să o recunoască în mod solemn prin canonizarea lui de către Leon al XIII-lea în 1888. El a murit la 13 august 1621, pe când mai era încă student al Colegiului Roman.

Ceea ce constituise pentru Societate o perioadă liniștită și stabilă în general s-a încheiat prin izbucnirea unui mare scandal la Roma. La inițiativa unui preot secular spaniol, Miguel Molinos, care se afla din 1663 în Cetatea Eternă, s-au răspândit câteva idei grav eronate, cu priză printre unele persoane de vază. Această mișcare a devenit cunoscută sub numele de cvietism. Tendința de exagerare a atitudinii de pasivitate și de odihnă în viața spirituală care se manifestase în mai multe rânduri în Istoria Bisericii, a reapărut în Italia în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, având o puternică orientare iluministă. În această atmosferă, Molinos a publicat în 1675 lucrarea *Guia Spiritual*, un ajutor în acea stare de completă abandonare în brațele voinței divine prin rugăciunea atenției pure, o formă de rugăciune care ar fi trebuit – în opinia lui – să le excludă pe toate celelalte. Obiectivul propus cititorului era acela de a reducerea la minimum a actului volitiv pentru a se deveni în acest fel ca ceara în mâinile unui modelator. Iezuiților nu le-a plăcut tonul acestei

doctrină. Gottardo Belluomo a publicat în 1678 *Il Pregio e l'Ordine dell'orazioni ordinarie e mistiche* („Valoarea și rânduiala rugăciunilor comune și a celor mistice”), în care a atacat învățăturile lui Molinos, fără să îi menționeze însă numele. Molinos a început să se îngrijoreze și i-a scris de două ori lui Oliva în februarie, 1680, exprimându-și, odată cu negarea erorii, respectul sincer față de *Exercițiile Spirituale*. La doi ani după publicarea cărții lui Belluomo, a apărut opera lui Paolo Segneri, *Concordia tra la fatica e la quiete nell'orazione* („Armonia dintre străduință și odihnă în rugăciune”), o analiză atentă și incisivă a doctrinei cvietiste. În apărarea lui Molinos a sărit oratorianul Pier Matteo Petrucci, recent alesul episcop de Iesi și autor al mai multor volume despre misticism, foarte apropiate ca orientare de doctrina spaniolului. Conflictul a devenit și mai intens în 1681, când Petrucci a scris împotriva lui Segneri iar acesta a replicat. Atât *Il Pregio e l'Ordine* a lui Belluomo cât și *Concordia tra la fatica e la quiete* a lui Segneri au fost puse la Index datorită influenței puternicilor prieteni ai lui Molinos. Într-o anumită măsură, una din cele două părți aflate în conflict, cvietismul, a avut câștig de cauză. Împotriva acestuia iezuiții au fost cu mâinile legate.

Apoi, spre marea surprindere a Romei, poliția papală l-a prins în iulie 1685 pe neașteptate pe Molinos și l-a arestat. Mai multe probe strânse împotriva controversatului îndrumător spiritual arătau că acesta dusese o viață dublă și că răspândise o învățătură și mai radicală decât cea conținută în *Guia espritual*. Din mulțimea de mărturii strânse reieșea că el susținea că o persoană aflată într-o stare elevată de rugăciune și ispitită să săvârșească o faptă necurată nu trebuia să-și întrerupă rugăciunea ca să scape de ispită și, în plus, dacă acea faptă era comisă, ea nu constituia materie de spovadă. Această învățătură și altele și de același gen i-au adus prăbușirea lui Molinos. A urmat o reacție iar Petrucci, care devenise între timp cardinal, a trebuit să retragă cincizeci și patru de propoziții din scrierile spaniolului, în timp ce Segneri a fost scos de la Index. În schimb, opera lui Belluomo nu a fost ștearsă niciodată de pe acea listă a lecturilor interzise. Deși prăbușirea definitivă a lui Molinos fusese precipitată de poliție, iezuiții au alertat, prin analiza ideilor și tendințelor sale, persoanele reflexive în fața acestei ultime

manifestări a dezechilibrului dintre teologia ascetică și cea mistică¹⁷⁹.

Spania și Portugalia

În timpul domniilor lui Filip al III-lea, Filip al IV-lea și Carol al II-lea, stema Habsburgilor, atât de strălucitoare în timpul Secolului de Aur spaniol, a fost acoperită de praful blazării și al rutinei. Mii și mii de potențiali lucrători ai pământului și negustori și-au însușit o cultură sumară și superficială și s-au grăbit să ocupe posturile din administrația publică, umplând astfel mașinăria guvernării cu leneși și incompetenți. Moneda a fost devalorizată de mai multe ori. Un sistem de taxe strivitor a căzut ca o plasă peste populației care nu putea reacționa în niciun fel. Comunicațiile s-au deteriorat; concurența străină a redus volumul schimburilor comerciale și a facilitat scurgerea masei monetare în afara țării. Când această maladie a lovit Spania, Societatea nu a putut să îi evite impactul iar culorile sale, atât de vii în perioada lui Suárez și Molina, au început să pălească. Pierderea vitalității și a inițiativei s-a manifestat prin mai multe feluri: prin dispariția talentelor deosebite din rândul teologilor și al filosofilor, prin infiltrările adânci reușite de lamentabilul gust literar al epocii, prin caracterul pretențios și de multe ori naiv al literaturii.

Cu toate că în 1645, la sfârșitul mandatului lui Vitelleschi, iezuiții aveau nouăzeci de colegii și seminarii în toată țara, acest număr nu prezenta adevărata imagine a stării în care se găsea Societatea. Statisticile referitoare la numărul membrilor sunt în stare să ne furnizeze o idee mai aproape de adevăr. În 1616 erau 2.173 de iezuiți în Spania. În 1562, treizeci de ani mai târziu, se aflau ceva mai puțin de 1.800. Doi factori au contribuit în cea mai mare măsură la această drastică inversare de tendință: ciuma și

¹⁷⁹ P. POURRAT, *Christian Spirituality*, Westminster (Maryland) 1955, IV, 129-134; *DeGuiJes*, 407-410.

sărăcia¹⁸⁰. Epidemiile care se abăteau periodic asupra Spaniei au luat un tribut înspăimântător: nu mai puțin de 220 de membri din Provincia Andaluziei în nouă ani și 65 din Sevilla în numai două luni în 1649. În rândul răpușilor se numărau și cei care și-au dăruit viața îngrijind bolnavii, cum a fost cazul a 16 persoane la Murcia în 1648 și a 77 în 1649 în Andaluzia. Sărăcia care a urmat recesiunii economice a țării, a slăbit eficacitatea școlilor iar în unele cazuri, datorită istovirii generale, a afectat spiritul religios al unora dintre iezuiți. Potrivit directivelor de la Roma menționate în precedență, noviciatele i-au îndepărtat pe potențialii novici, deoarece Provinciile nu erau în stare să îi întrețină. În ciuda condițiilor dificile de locuit și a hranei precare, persistau zvonuri cu privire la viața luxoasă a iezuiților din Spania, potrivit cărora ei s-ar fi folosit de banii strânși din minele de metal aflate în misiunile de peste mări. În 1673 ei numărau din nou 2000, însă ciuma și sărăcia le încetineau creșterea.

Asemănătoare întrucâtva ultimei zvâcniri strălucitoare a teatrului lui de Vega, Molina și Calderón, precum și splendidelor picturi ale lui Velázquez, Zurbarán și Murillo, care s-au stins cu toții între 1634 și 1680, măreția de odinioară a Societății în domeniul teologic nu a dispărut brusc, însă s-a stins treptat printr-un frumos asfințit, luminat de trei mari gânditori: Diego Ruiz de Montoya, Juan Martínez de Ripalda și Juan de Luogo. Într-un izbitor contrast cu interesul manifestat în acea vreme de spanioli pentru speculații, Montoya a pus accentul în opera sa asupra izvoarelor patristice și a hotărârilor conciliare. El a început să publice cu numai opt ani înainte de sfârșitul său survenit la vârsta de șaptezeci de ani. Cu toate acestea, el a dat la iveală șase cărți și a fost numit de către Denis Petau „părintele teologiei patristice”, titlu pe care însuși francezul îl primise din partea atâtor. El este un maestru uitat. Matthias Scheeben, în evaluarea teologilor iezuiți întreprinsă de el, l-a așezat pe primul loc, chiar deasupra lui Suárez datorită profunzimii și erudiției sale, apreciind tratatul său despre Sfânta Treime drept cel mai bun în domeniu. Bascul Ripalda, înzestrat cu o minte pătrunzătoare, capabilă de cea mai mare finețe în discernerea

¹⁸⁰ A. ASTRĂIN, S.J., *Historia....*, cit., V, 49, 127; VI, 37-40.

conceptelor, a scris *De Ente supernaturali* („Despre Realitatea supranaturală”, 1634-1638), operă care i-a imortalizat numele în istoria teologiei¹⁸¹. Lugo și-a susținut cursurile de la Valladolid cu o memorabilă claritate a expunerii și cu o mare acuratețe a exprimării.

Pe la jumătatea secolului, Spania i-a pierdut pe toți trei: Lugo a fost chemat la Roma în 1621, Montoya a murit în 1632, iar Ripalda în 1648. După dispariția acestor trei oameni peste științele sacre s-au abătut umbrele grele ale monotoniei și ale repetițiilor nesfârșite. Nefiind la curent cu dezvoltările din alte părți ale Europei în teologia patristică, matematică și științele fizice, în afara influenței operelor lui Bolland, van Papenbroeck, Tillemont, Mabillon și a mauriștilor, preocupați cu perfecționarea metodei scolastice tradiționale, mulțumiți cu ceea ce spusese Aristotel și Cajetan, teologii iezuiți se exprimau din silogisme în silogisme iar disputele se împotmoleau în noianul distincțiilor. Vitelleschi, iar după el Piccolomini, i-au avertizat în repetate rânduri pe spanioli să-și folosească timpul într-un mod mai profitabil decât să se piardă în subtilități¹⁸².

Declinul literar începuse mai devreme și pe la jumătatea secolului țara a intrat în noaptea întunecoasă a prostului gust. Modul de a scrie clar și citeț a dispărut și a fost înlocuit cu tendința de exprimare a gândurilor prin metafore complexe și fraze pompoase și repetitive și prin apelul la paradoxuri și concluzii de efect. Aceste deformări s-au răspândit și printre membrii Societății iar părinții cu o mare experiență în predicarea populară l-au avertizat pe general în legătură cu pericolul care plana asupra apostolatului desfășurat de la amvon. Vitelleschi le-a atras atenția provincialilor spanioli prin mai multe scrisori să nu tolereze prostul gust. În 1630 i-a spus provincialului de Toledo că orice scolastic care folosea un stil afectat în predicile ținute în refectoriu trebuia să fie întrerupt imediat, ordonându-i-se lectura unui capitol din *De imitatione Christi* urmând apoi să i se dea o penitență severă¹⁸³.

¹⁸¹ J. P. GRAUSEM, în DTC, XIV, I, 165, s.v. *Ruiz de Montoya, Diego*.

¹⁸² A. ASTRÁIN, S.J., *Historia...*, cit., V, 93-94.

¹⁸³ *Ibid.*, V, 112-113.

Unul din numele care au supraviețuit acestei atmosfere apăsătoare și care mai apare în diferite traduceri în limba engleză este Baltasar Gracián. Originar din Calatayud, el a reușit să se exprime într-un mod foarte simplu, spre deosebire de stilul complicat, pe atunci la modă. El a atins perfecțiunea stilistică în *Agudeza y Arte de Ingenio* („Ascuțimea și arta ingeniozității”, 1647), o colecție de maxime care sunt în general foarte viguroase, ascuțite, pe măsura titlului lor, și care constituie, într-o anumită măsură, o răscruce în literatura spaniolă.

Abundența a fost trăsătura dominantă a literaturii ascetice și spirituale a iezuiților din această perioadă. În tomurile și manualele fără număr, autorii nu au neglijat practic nici formă literară – dialoguri, solilocvii, culegeri de cugetări – însă le-au abordat într-un stil care era de obicei prolix și monoton, îngreunat și de o atmosfera unei credulități pioase și înclinate spre miraculos. Oameni ca Luís de Palma au arătat că tradiția unui La Puente nu era cu totul dispărută, însă aceștia erau foarte rari¹⁸⁴. Eusébio Nieremberg a exercitat o influență covârșitoare, dacă nu din alte considerente, atunci măcar din cauza numărului mare al lucrărilor sale – el este autorul a cincizeci și șase de titluri pe diferite teme. A încerca să măsoare influența operei sale *Diferencia entre lo Temporal y lo Eterno* (1640) ar fi ca și cum s-ar încerca să se calculeze impactul *Imitării lui Cristos* în secolul al XV-lea. Așa cum *Imitatio* era în general cunoscută în Spania sub numele de *Gersoncito* – fiind opera atribuită lui Jean Gerson – și această operă a lui Nieremberg a fost cunoscută cu titlul *Eusébio*, de la numele de botez al autorului.

Misiunea populară a fost slujirea spirituală care-și păstra energia și vitalitatea tinerească. Jerónimo Lopez, s-a dedicat mulți ani acestei activități epuizante, străbătând sat după sat, adăugând elocinței sale pline de forță un simț dramatic de care se folosea pentru a ilustra de exemplu răstignirea lui Isus. După Lopez a urmat o pereche de predicatori ieșiți din comun care au lucrat împreună între 1665 și 1672 și care au fost practic fără rival în Spania în arta de conduce o misiune populară, Gabriel Guillén și Tirso Gonzáles.

¹⁸⁴ *Ibid.*, V, 94-95.

Viața lui González luase o întorsătură neașteptată, care avea să se soldeze cu urmări considerabile de-a lungul istoriei iezuiților, din momentul în care a fost numit la catedra de teologie a Universității din Salamanca. În timpul cursurilor și în desfășurarea apostolatului său, el a ajuns la o convingere care avea să devină o preocupare insistentă pentru tot restul vieții sale: doctrina probabilismului era o sursă de laxism moral și, în consecință, trebuia să fie respinsă de Societate. Preferința sa se îndrepta către doctrina cunoscută sub numele de probabiliorism, potrivit căreia, când legitimitatea unei acțiuni este în dubiu, poate fi urmată opinia favorabilă libertății doar dacă aceasta este mai probabilă decât opinia favorabilă aplicării legii. În calitate de susținător neînduplecat al probabiliorismului, el a scris o carte în care îi ataca pe învățații Societății care susțineau probabilismul. La Roma cenzorii au hotărât în unanimitate că această lucrare nu trebuia să fie publicată. În 1680 González i-a scris Papei Inocențiu al XI-lea, cerând pontifului să-i îndemne pe profesorii de teologie să atace probabilismul și să susțină probabiliorismul. Inocențiu, cu toate că nutrea convingeri apropiate de cele ale lui González, nu era pregătit să meargă atât de departe. Însă șapte ani mai târziu, preocuparea personală a acestui predicator și preot spaniol pentru răul adus de probabilism a devenit motiv de îngrijorare pentru întreaga Societate când Congregația Generală a XIII-a l-a ales general, la cererea lui Inocențiu al XI-lea.

Spre sfârșitul acestei perioade Societatea a atras atenția întregii națiuni, chiar dacă într-un fel nedorit. Timp de trei ani chinuitori, 1666-1669, un iezuit a ocupat poziții înalte în guvern. Când Filip al IV-lea a murit, Carol al II-lea, în vârstă de patru ani, i-a urmat la tronul de rege al unei națiuni în derivă. Capricioasa și necugetata regină mamă, Mariana de Austria, l-a numit pe propriul ei confesor austriac, Johann Eberhard Nidhard, membru al consiliului de stat și al Juntei guvernamentale, inchiizitor general iar apoi l-a desemnat practic prim ministru. Acest iezuit modest, a cărui competență se limita la filosofie și drept canonic, nu avea calitățile necesare pentru a repune în mișcare o corabia împotmolită a statului. În plus, populația nu era favorabilă prezenței unui austriac

la cârma acesteia. Don Giovanni d'Austria, chipeșul și popularul fiu nelegitim al defunctului rege, a declanșat o revoltă violentă împotriva preotului străin. S-au format atunci două fracțiuni: *Nidhartistas* într-o tabără, iar *Austriacos* în cealaltă. Iezuiți torturați de perspectiva unui război civil provocat de un membru al Societății, i-au cerut insistent lui Nidhard să părăsească Spania. Acesta a plecat din Madrid la 25 februarie 1669, ca un gentilom care fusese întotdeauna, credincios propriului său caracter rezervat și altruist. În 1672, Clement al X-lea l-a numit cardinal.

Provincia portugheză s-a înrădăcinat și mai mult în viața națiunii prin deschiderea celor opt noi colegii și a numărului crescut de membri, care în acel moment trecuse de șapte sute. Această creștere continuă a coincis cu avântul patriotic care a avut ca obiectiv în 1640 răsturnarea monarhiei spaniole. Iezuiții nutreau și ei aceste sentimente patriotice și, ca în niciun alt moment, mândria pentru „Căsuța Portugaliei” a nuanțat apostolatul Societății.

Numeroase cărți ale iezuiților din acest secol, considerate în prezent rarități în sălile de expoziție ale bibliotecilor, revelează un spirit vibrant de ascuțime intelectuală, sensibilitate față de noile impulsuri și recunoașterea problemelor timpului. Acest simț al modernității a fost exprimat în două feluri: în primul rând, prin dezvoltarea limbii portugheze, și în al doilea rând, prin asimilarea în cadrul programelor de filosofie, a progreselor făcute în domeniul științei. În ciuda exagerărilor și a artificialității prezente în anumite sectoare, limba portugheză a dobândit un caracter mai maleabil, mai muzical, mai distinct națională. Un grup de predicatori iezuiți a dat un impuls deosebit acestei mișcări. Cel mai important dintre aceștia și chiar din întreaga țară a fost Antonio Vieira. Acest orator și scriitor înzestrat cu o inteligență fecundă, cu originalitate și minte logică, a dus limba portugheză pe noi culmi de claritate și transparență prin stilul său armonios, limpede și plin de vigoare¹⁸⁵. El a fost iezuit șaptezeci și patru de ani și și-a împărțit timpul între Portugalia și Brazilia, unde a adăugat elocinței sale o râvnă pe

¹⁸⁵ C. R. BOXER, *A Great Luso-Brazilian Figure: Padre António Vieira, S.J., 1608-1697*, Londra 1957, 3-4.

multiple planuri pentru civilizarea și sfințirea indigenilor. Născut la Lisabona în 1608, el a fost luat de mic în Brazilia. Aici el a intrat în Societate în 1623. Împins de un puternic sentiment patriotic, el și-a pus în slujba coroanei propriul spirit generos și tenace precum și întinsa lui cultură. În timpul șederii sale în Europa între 1641 și 1652, el a întărit legăturile comerciale dintre Portugalia și Brazilia, a organizat o societate comercială braziliană și a participat la diferite misiuni diplomatice în Franța, Olanda, Anglia și la Roma. Cu toate acestea, patriotismul său l-a făcut să cadă într-o gravă eroare de apreciere. El s-a lăsat înșelat cu o naivitate incredibilă de faimoasele preziceri ale timpului și a prezis el însuși un mare mileniu în care Portugalia ar fi devenit al cincilea imperiu al lumii, sub sceptrul unui Ioan al IV-lea renăscut. Din cauza scrierilor sale de acest gen ca și a apelurilor sale insistente pentru tolerarea „noilor creștini”, Inchiziția de la Coimbra l-a condamnat în 1667 la privarea de libertate într-o casă a iezuiților. Chiar și înainte de aceasta mai multe activități ale sale au cauzat neplăceri în cadrul Societății. Pe la începutul anului 1649 generalul Carafa hotărâse că Vieira trebuia să părăsească Societatea și îi sugerase, prin provincialul Pedro de Rocha, să încerce admiterea într-un alt ordin. Regele Ioan al IV-lea, care îl considera „o primeiro homen do mundo”, i-a oferit un sediu episcopal, însă Vieira replicase că dorința lui era să trăiască și să moară ca iezuit. Atunci regele a blocat ordinul lui Carafa. Acesta din urmă a murit la 8 iunie 1649, iar la 30 ianuarie 1650, Rocha a scris noului general, Francesco Piccolomini, că era spre binele Societății să păstreze un om cu calitățile lui Vieira.

În afară de volumele lui Vieira, mai există și alte lucrări contemporane care arată cum cel puțin o parte din iezuiții portughezi nutreau dorința să se alăture confrăților aflați la nord de Pirinei, cu scopul de a crea o nouă frontieră filosofică. Francisco Soares de exemplu, a purtat o corespondență susținută cu învățați din alte țări, iar în scrierile sale, precum *Cursus philosophicus* (1651), în patru volume, îi cita pe toți scriitorii moderni importanți. *Summa universae philosophiae* (1642) a lui Baltazar Teles a fost primită cu

mare respect de către erudiți¹⁸⁶. În aceste pagini decolorate se aud din nou glasurile oamenilor atenți la o lume a ideilor noi, oameni care, deși nu erau de talia unor predecesori precum Fonseca, erau totuși hotărâți să nu oprească progresul filosofiei la ultima pagină ale lui Aristotel.

În timp ce aceste scrieri filosofice ieșeau din actualitate, în apostolatul popular o devoțiune specială, inițiată la Lisabona în 1635, continua să exercite o fascinație deosebită. Italianul Marcello Mastrilli, aflat în drum spre Indii, a ținut o serie de predici despre Sfântul Francisc Xaveriu în biserica iezuiților San Rocco din Lisabona și a introdus în cinstea lui așa numita „novenă a harului” care, până nu de mult, a continuat să se bucure de o mare popularitate.

Atmosfera liniștită a acestor strădanii pozitive și constructive a fost tulburată de o mare forță distructivă: resentimentele regionale. Datorită unor sentimente excesive de loialitate față de cauza locală, au izbucnit litigii între iezuiții din diversele zone ale țării. Un anumit grup s-a simțit desconsiderat de celelalte, împiedicat să acceadă la pozițiile de conducere; în plus considera că acei candidați la Societate care proveneau din regiunea sa erau supuși unor discriminări. Reprezentanții acestui grup au lansat acuzații verbale. În 1653 generalul Nickel, aflat și sub presiunea regelui Ioan al IV-lea, a împărțit Provincia în două. Cinci ani mai târziu el i-a muștrat cu asprime pe cei pe care îi numea „semănători de neghină” oameni care au făcut ca guvernarea celor două Provincii ale lor să fie mai dificilă decât în tot restul Societății. Oliva le-a atras atenția iezuiților portughezi că aceștia contaminau cu comportamentul lor sectar una din cele mai înfloritoare Provincii ale Societății. În cele din urmă, bunul simț a reușit să se impună. Antonio Vieira, care fusese un susținător al sciziunii, și-a revizuit atitudinea. La 24 iulie 1662, vicarul general, Giampaolo Oliva, printr-un impresionant gest de încredere față de Vieira, care compensa intenția lui Carafa de a-l demite, i-a spus că el se baza în

¹⁸⁶ F. RODRIGUES, S.J., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Oporto 1931-1950, III, i, 165-169.

special pe prudența și pe înțelepciunea lui de a negocia reunificarea celor două Provincii. În 1665 Oliva a reunificat de fapt cele două Provincii, spre satisfacția generală¹⁸⁷.

Franța

Firele din care a fost țesută tapiseria multicoloră a culturii franceze și a vieții naționale în timpul cardinalului Richelieu și a lui Ludovic al XIV-lea erau rezistente și strălucitoare. Patru elemente au conferit cu precădere un loc important Societății în această țesătură: galicanismul, jansenismul, un puternic val de fervoare religioasă și înflorirea culturală a Marelui Secol Francez.

Galicanismul a crescut în intensitate în această perioadă de afirmare a prestigiului coroanei franceze. Mișcarea iezuiților înspre o dezavuare a teoriei lui Bellarmin despre puterea indirectă a papei în problemele temporale, care începuse într-o perioadă anterioară, a devenit acum și mai pronunțată. Pe la sfârșitul secolului al XVII-lea, potrivit afirmației lui Hyacinthe Robillard d'Avrigny, toți iezuiții francezi au repudiat această teorie¹⁸⁸. O serie de incidente survenite în timpul acestor șaptezeci de ani i-au silit să se confrunte direct cu această problemă spinoasă și să-și exprime din ce în ce mai explicit adeziunea la galicanismul politic.

Cel mai exploziv incident din timpul lui Richelieu a fost afacerea Saltarelli, un alt exemplu de atac involuntar al unui iezuit din afara Franței la adresa confrăților săi francezi. În 1625 Antonio Saltarelli a publicat *Tractatus de haeresi, Schismate, Apostasia, et de potestate Romani Pontificis in his delictis puniendis* („Tratat despre erezie, schismă, apostazie și despre puterea Pontifului Roman de a pedepsi aceste delict”), unde reitiera teoria puterii indirecte a papei asupra principilor în problemele temporale. Adversarii Societății au

¹⁸⁷ *Ibid.*, III, II, 57-59, 62, 87; și F. RODRIGUES, S.J., *O. P. António Vieira. Contradições e Applausos. (A Luz de Documentação Inédita)*, în “Revista de História”, XI (1922), 88-91; C. R. BOXER, *A Great Luso-Brazilian...*, cit., 9, 26.

¹⁸⁸ P. BLET, *Jésuites Gallicans au XVIIe siècle?*, în AHSI, XXIX (1960), 82.

pus imediat mâna pe arme. În timpul unui discurs violent ținut în fața Parlamentului din Paris, Louis Servin a murit din cauza unui atac de apoplexie. La universitate rectorul Jean Tarin, a denunțat cu vehemență Societatea. Richelieu comenta cu amărăciune: „afirmații de genul acesta pot ruina întreaga Biserică a lui Dumnezeu...”. Papa Urban al VIII-lea, printr-un reproș aspru adresat lui Vitelleschi, și-a manifestat nemulțumirea că lui Saltarelli i s-a îngăduit să ridice o problemă atât de explozivă. La Paris iezuiții au fost cuprinși de consternare: era atât de ușor ca un iezuit spaniol sau italian să scrie câteva pagini în liniștea camerei sale din Madrid sau Roma care ar fi putut să provoace distrugerea Societății. Toate scrisorile trimise de iezuiții francezi la Roma criticau imprudența unor astfel de scrieri precum cea a lui Saltarelli¹⁸⁹.

Parlamentul din Paris s-a mișcat fără întârziere. Cu aprobarea lui Richelieu, magistrații au prezentat iezuiților trei propoziții pe care aceștia trebuia să le accepte: dezaprobarea acelei doctrine nefaste expuse în cartea lui Saltarelli care se opunea independenței temporale a principilor; conformitatea cu cenzura care urma să fie impusă lucrării lui Saltarelli de către clerul francez și Sorbona; profesarea doctrinei predate în mod obișnuit de episcopi, universități și de Sorbona. Era un moment de cumpănă pentru Societate. Deși unii iezuiți considerau că învățătura lui Saltarelli nu era materie de dogmă, ei erau conștienți că generalul nu le-ar fi permis să o dezavueze. Confesorul regal, Jean Suffren, i-a spus Mariei de Medici și cardinalului Richelieu că nu trebuia să se aștepte din partea iezuiților la o negare explicită a puterii indirecte a papei în problemele temporale. De aceea, părinții casei profese și a Colegiului Du Clermont au încercat să stabilească într-o consultă marcată de îngrijorare dacă condițiile impuse de Parlament puteau fi interpretate de o așa manieră încât să nu fie contrare credinței. Fiecare propoziție a acestor condiții era complexă și susceptibilă mai multor distincții. De exemplu, doctrina lui Saltarelli despre puterea papală putea fi considerată nefastă în sensul că putea

¹⁸⁹ *Ibid.*, 62-63.; H. FOUQUERAY, S.J., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France*, Paris 1910-1925, IV, 144.

provoca tulburări politice în împrejurările existente în acele timpuri în Franța. Pierre Cotton dădea următorul sfat: „Părinți, trebuie să stăm sub vremi”. La 16 martie 1626, după ce au analizat fiecare cerere a Parlamentului în parte și au condiționat întregul text prin fraza folosită și în trecut în situații similare: „respectând hotărârile Bisericii”, reprezentanții iezuiți au semnat documentul. Cu toate că nu era vorba un refuz explicit al puterii indirecte a papei, în realitate, acest act putea fi interpretat ca atare.

Așa a luat sfârșit afacerea Saltarelli, care a marcat o turnură importantă a relațiilor dintre Societate și Parlament. Neconținutele campanii denigratoare pline de ură și atacurile violente din trecut au încetat. În anii următori au apărut mai multe scrieri ale iezuiților care omagiau puterea crescândă a coroanei. Tonul dominant al acestor scrieri ar putea fi sintetizat de frazele lui Louis Cellot: „Cine va ști să prezinte cum se cuvine privilegiile, libertățile, imunitățile Bisericii galicane și regatul Prea Creștinului Rege? Care francez catolic nu le-ar apăra din toate puterile?”¹⁹⁰

Richelieu a menținut un control sever asupra iezuiților care erau confesori regali. Gaspard de Séguiran, un om independent și refractar oricărei forme de servilism, a refuzat să se supună planurilor cardinalului. Richelieu, din ce în ce mai ostil, a început să strige la urechile lui Ludovic al XIII-lea că de Séguiran era prea obtuz și rigid și forțat demiterea acestuia. Jean Suffren i-a luat locul, făcând însă o remarcă nu prea optimistă: „nu voi trăi mult în această funcție”. Ministrul l-a îngrădit pe noul confesor prin instrucțiuni și restricții severe, a căror notă dominantă era: „să nu vă apropiați de rege decât dacă sunteți chemat”. Ulterior atitudinea defavorabilă a lui Richelieu a avut un impact și mai negativ asupra lui Nicolás Caussin. Caussin, pledând pentru terminarea Războiului de Treizeci de ani, a protestat pe lângă Ludovic al XIII-lea din cauza suferințelor pe care conflictul le cauza populației. Richelieu a acționat atunci cu multă precizie: l-a exilat pe confesor la Quimper și i-a denigrat numele în fața superiorilor acestuia și a guvernului francez.

¹⁹⁰ P. BLET, *Jesuites Gallicans...*, cit., 69; H. FOUQUERAI, S.J., *Histoire...*, cit., IV, 156-159.

Această fermitate a puterii centralizate s-a accentuat în timpul lui Ludovic al XIV-lea, care și-a asumat conducerea personală a regatului în 1661. Până în 1689, trei evenimente majore au pus în lumină tendința, răspândită printre iezuiți, de a adula din ce în ce mai mult tronul ocupat de Regele Soare. Primul a fost decretul regal din 1673 privitor la problema cunoscută sub numele tehnic de „dreptul regal”. Potrivit unui vechi obicei, regele primea venituri din diecezele de nord și făcea numiri pentru conferirea bunurilor ecleziastice când diecezele nu aveau un episcop. În 1673 Ludovic al XIV-lea a extins acest „drept regal” și asupra diecezelor meridionale. În 1678, Inocențiu al XI-lea, un papă care urma tradiția lui Grigore al VII-lea și Inocențiu al III-lea, a contestat energic acțiunea regelui. Ludovic a respins protestul papei iar relațiile dintre Vatican și Franța au devenit astfel foarte tensionate. La mijloc, suportând presiunea din ambele părți, s-a aflat cel mai renumit dintre toți confesori regali iezuiți, François De la Chaize, un om amabil, moderat și liniștit, care a fost timp de treizeci și patru de ani consilierul spiritual al lui Ludovic al XIV-lea. În controversa pricinuită de „dreptul regal”, De la Chaize nu a fost de acord cu atitudinea neînduplecată a papei. Considerând beneficiile mari de care se bucura Biserica datorită bunăvoinței Prea Creștinului Rege, lui nu i s-a părut corect să joace rolul Sfântului Anselm ori pe cel al Sfântului Thomas Becket. În plus, el știa că dincolo de indignarea sinceră a lui Inocențiu nu exista nicio posibilitate de a schimba părerea lui Ludovic, odată ce el nutrea convingerea că o astfel de problemă era o problemă temporală. De la Chaize i-a scris lui Oliva: „Dumnezeu să mă ferească să cred, așa cum Paternitatea Voastră a insinuat, că Sfinția Sa nu se poate dispensa de o dispoziție atât de neînsemnată fără a comite un păcat”¹⁹¹.

¹⁹¹ P. BLET, *Jésuites Gallicans...*, cit., 73-74. Ceea ce Părintele De la Chaize a scris privitor la influența sa limitată asupra lui Ludovic al XIV-lea confirmă parerea lui Jean Orcibal, conform căruia confesorul Regelui Soare nu a participat niciodată în mod activ la politica la nivel înalt și nu a luat parte la luarea măsurilor radicale împotriva hughenotilor între anii 1676 și 1679, măsuri care introduceau Edictul de la Fontainebleau din anul 1685 prin care este revocat Edictul de la Nantes. A se vedea și J. ORCIBAL, *Louis XIV et les Protestants*, Paris 1951, 91-93.

Cel de-al doilea episod l-a constituit incidentul de la Pamiers din 1681. În acest oraș medieval a izbucnit un conflict în legătură cu alegerea unui „vicar capitular”, între un candidat sprijinit de guvern și un altul susținut de un grup antiregalist. La 1 ianuarie 1681, Inocențiu al XI-lea a confirmat printr-o scrisoare numirea persoanei alese de antiregaliști. Parlamentul din Paris a suspendat scrisoarea papală, afirmând că autenticitatea ei era îndoielnică. Acesta a fost prilejul pe care adversarii romani ai Societății îl așteptau de multă vreme. În centrul acestei ostilități romane se afla Agostino Favoriti, secretar însărcinat cu scrisorile papale. Planul lui Favoriti era simplu: să dea dispoziții provincialilor iezuiți din Paris și Toulouse să publice în Franța, în numele Sfântului Scaun, scrisoarea pe care Parlamentul din Paris o suspendase. Această acțiune ar fi constrâns Societatea la o confruntare jenantă cu guvernul. Oliva și-a dat seama că la mijloc era vorba de niște forțe ostile, și a vorbit deschis despre o conspirație împotriva Societății. El a afirmat că iezuiții francezi se găseau într-o situație dificilă, fiind prinși între ciocan și nicovală, care se manifestau în forțele contrastante ale papei și ale regelui. Cu toate acestea planul lui Favoriti nu a avut succes: autoritățile franceze au interceptat niște copii ale scrisorii papale, care în acest fel nu au mai ajuns niciodată la iezuiți.

Atunci a avut loc o scenă uimitoare. Iezuiții au fost convocați de tribunalul Parlamentului, teatru al atâtor condamnări din trecut, iar acolo au aflat că magistrații emisese un decret oficial prin care era elogiată Societatea lui Isus din Franța. Magistrații au indicat cu claritate modul în care ei interpretau poziția iezuiților: dacă s-ar fi ivit vreodată necesitatea de a alege între decretele Parlamentului, ale papei sau ale generalului, iezuiții ar fi acordat prioritate celor Parlamentare. Acest lucru nu însemna că iezuiții își neglijaseră datoriile față de Sfântul Scaun în episodul cu pricina, deoarece ei nu primiseră niciodată scrisoarea respectivă și de aceea nu au avut cum să o publice. Magistrații arătau însă prin elogiul făcut că se adresau unor francezi care nutreau aceleași gânduri cu și ei. La începutul lui 1681, De la Chaize i-a explicat cu sinceritate această atitudine generalului: ordonanțele regale, potrivit dreptului celui mai vechi, divin și uman, natural și pozitiv, obligă în conștiință; ordinele

generalului, obligă și ele, în virtutea voturilor religioase, în conștiință; de aceea ambele trebuie să fie îndeplinite atâta vreme cât nu există niciun conflict între ele. „Dar dacă în urma unor ordine contradictorii este necesar să se ignore unul din acestea, să aprecieze Paternitatea Voastră ce este de datoria noastră să facem”¹⁹².

Al treilea episod a fost promulgarea *Declarației drepturilor Bisericii Galicane* din partea Adunării Clerului în martie 1682. Redactată în patru articole, această declarație proclama independența regelui față de papă în problemele temporale, superioritatea unui conciliu general față de papă, limitarea folosirii autorității papale potrivit normelor stabilite de canoane și de corpul Bisericii. De la Chaize și un mare număr, dacă nu chiar toți confrății iezuiți, au fost de acord cu primul articol, care respingea teoria puterii papale în sfera problemelor temporale. La Roma însă, De Noyelle s-a opus energic. Când Ludovic al XIV-lea a ordonat ca cele patru articole galicane să fie predate în toate colegiile legate de universități, generalul, simțind că Societatea se afla în fața celui mai mare pericol pe care îl înfruntase vreodată, generalul a declarat foarte apăsător: „Nu voi permite niciodată vreunui membru al Societății să predea ceva care să nu fie aprobat de Pontiful Suprem”. El l-a instruit pe De la Chaize să ceară monarhului ca Societatea să fie scutită de ordinul de a preda cele patru articole. Ludovic a aprobat cererea lui De Noyelle. Acțiunea generalului a fost fără ocolișuri și și-a atins obiectivul¹⁹³. Totuși ea nu putea ignora faptul că fiii săi francezi s-au comportat asemenea galicanilor în problema ridicată de puterea papală asupra principilor.

Al doilea fir al tapiseriei care era Franța secolului al XVII-lea a fost jansenismul. În 1640 la Louvain a fost publicată o lucrare postumă intitulată *Augustinus*, scrisă de un episcop din Ypres, Cornelis Jansen, care murise cu doi ani înainte. *Augustinus*, rodul mai multor ani de studiu al scrierilor lui Augustin, a fost unul din textele clasice ale acelui interes crescând față de doctrina harului care a

¹⁹² P. BleT, *Jesuites Gallicans...*, cit., 76.

¹⁹³ G. GUITTON, S.J., *Le Père de la Chaize*, cit., I, 150-151.

conferit un ton vădit augustinian teologiei și spiritualității secolului al XVII-lea. În plus, acest text a devenit unul din locurile comune ale conflictului dintre iezuiți și janseniști care avea să se prelungească încă un secol și jumătate.

Colaborator apropiat al lui Jansen a fost enigmaticul, egocentricul și totuși atrăgătorul Jean du Vergier de Huranne, cunoscut mai mult ca Abatele de la Saint-Cyran. Teologia lor era, în tradiția lui Baius de la Louvain, calvinistă în spirit, pesimistă în concepția unei naturi umane pervertite în mod esențial și exagerată în interpretarea pe care o dădea harului divin. O profundă animozitate față de Societate a însoțit dezvoltarea acestei teologii, din moment ce niciunul nici celălalt nu ascundea pe cine considerau adversari, convinși fiind că decăderea vieții creștinilor se datora doctrinei morale și ascetice a iezuiților. Iezuiții din Belgia au încercat în zadar să se opună lui *Augustinus* la Louvain, iar Abatele de la Saint-Cyran a transformat Parisul într-un teatru de luptă teologic, publicând a doua ediție a operei în 1641. El a găsit publicul cel mai receptiv în remarcabila și neobișnuita comunitate religioasă de la Port-Royal, dominată pe atunci de uimitoarea familie Arnauld. Antoine Arnauld a dezvoltat aspectul ascetic al acestei mișcări destul de riguroase prin lucrarea sa foarte populară *De la fréquente communion* („Împărtășirea frecventă”), scrisă în acel impecabil stil francez aflat pe atunci în plină maturitate și capabil să subjuge mințile și inimile oamenilor. Printr-o proză mișcătoare el descuraja primirea Sfintei Împărtășanii, ajungând chiar să recomande abținerea de la aceasta ca formă de penitență.

Mai mulți învățați iezuiți s-au numărat printre primii care au criticat *Augustinus* în Franța. Jacques Sirmond i-a pus în evidență bazele calviniste. Denis Petau a recurs la vastele sale cunoștințe istorice pentru a-și mări numărul argumentelor filosofice și teologice. François Annat a apelat chiar la autoritatea Sfântului Augustin, părinte al Bisericii pe care janseniștii îl considerau ca fiind unul dintre ai lor. Étienne Deschamps, probabil iezuitul care a rămas cel mai mult în arena acestei lupte, a publicat lucrarea *De Haeresi Janseniana* („Despre erezia jansenistă”, 1654), prezentarea cea mai precisă a ideii janseniste și a inconsistenței sale teologice. Cantitatea

de literatură controversistă a atins proporții considerabile. Arnauld a lansat un atac la adresa învățăturii morale a iezuiților; iezuitul François Pintherau i-a replicat; François Hallier de la Sorbona a respins tezele lui Pintherau; Pintherau i-a răspuns lui Hallier, care la rândul său i-a replicat lui Pintherau. Mulți alții s-au adăugat acestei dispute încălcite. Lumea s-a săturat de toate aceste diatribe despre har. „Rușine, rușine, rușine harului!” a afirmat exasperată Ana de Austria.

Poate punctul cel mai slab al iezuiților a fost faptul de a nu-și fi scris lucrările în franceză, chiar dacă au existat câteva excepții în acest sens. Multe dintre principalele contribuții aduse de ei în această dispută erau în limba latină. Petau, stăpânul unui stil elegant și pur în limba latină, nu a atins aceeași forță și eleganță a exprimării în franceză. În contrast cu această deficiență a lui Petau, tocmai magistrala stăpânire a limbii franceze a fost aceea care a adus o faimă nepieritoare figurii celei mai importante din întreaga controversă. Iar aceasta era de partea lui Port-Royal. Blaise Pascal, un strălucit om de știință și matematician, catolic evlavios și sensibil, a publicat în 1656 și în 1657 o serie de scrisori, presupuse a fi adresate unui prieten de la țară, cunoscute sub numele de *Les Lettres Provinciales*. În aceste scrisori inteligente, incisive și pline de vervă, în care el a abordat una din principalele teme dezbătute în timpul său, laxismul din învățătura morală a multor teologi, Pascal i-a atacat dur pe profesorii și autorii iezuiți. Exista într-adevăr printre unii învățați ai secolului al XVII-lea o tendință care înlocuia revelația cu dialectica în calitate de izvor al moralității, și din acest punct de vedere Pascal și-a fixat bine ținta. Cu toate acestea, atacul său îndreptat asupra Societății a fost nedrept, deși strălucit. Numai un foarte mic număr dintre victime, precum Étienne Bauny și Georges Pirot, au meritat rănilor provocate de pana sa necruțătoare, însă așa cum observa Louis Bourdaloue „Judecata greșită a unui singur om este pusă pe buzele tuturor. În schimb, judecății sănătoase a multora nu i se acordă niciun credit”.

Scrisorile Provinciale s-au bucurat de o largă apreciere, iar eruditul iezuit contemporan, René Rapin, le-a adus următorul tribut: „Nimic asemănător nu a apărut înainte în limba franceză”. Pentru

publicul entuziast al lui Pascal conta prea puțin că el citase un număr destul de restrâns de autori, că el a ales din lucrările acestora exemple cu adevărat grotești, creând astfel o caricatură a Societății. De asemenea, puțin conta că făcuse o apreciere atât de deplasată și incorectă precum cea potrivit căreia teologii morali, diluând învățătura morală, ar fi predat că Cristos a murit ca să-i elibereze pe oameni de obligația de a-l iubi pe Dumnezeu; puțin conta că Pascal nu a citit niciodată o carte a iezuiților despre teologia morală, cu excepția unui manual pentru confesori, scris de iezuitul spaniol Antonio Escobar y Mendoza. Într-atât de înveninate au fost săgețile îndreptate împotriva lui Escobar, încât numele lui a trecut în limba franceză, iar *escobar* a ajuns sinonim cu sofist, reticent, evaziv.

Mai mulți iezuiți, în special Jacques Nouet, François Annat și Étienne Deschamps, cu toții teologi competenți, i-au răspuns lui Pascal. Deschamps, de exemplu, a contestat afirmația potrivit căreia probabilismul era o doctrină morală a iezuiților. În lucrarea sa *Quaestio facti* (1659), el a înșirat nouăzeci de autori demni de crezare, printre care și episcopi, doctori în teologie din Paris și călugări din alte ordine care susțineau probabilismul. Apoi mai erau și numeroasele citate pe care Pascal le-a preluat din scrierile și declarațiile lui Antoine Annaud și Pierre Nicole. Chiar dacă aceste referiri erau în general îngrijite, Pascal le folosea fără rigoare, iar acestea reflectau libertatea literară pe care el, asemenea altor autori din secolul al XVII-lea, și-o asuma în lucrarea sa. Multe din citatele sale, scrise în cursiv, nu erau traduceri exacte din latină, ci rezumate, adaptări redactate într-o franceză elegantă, însă de cele mai multe ori departe de textele originale. Pascal s-a simțit îndatorat să ornameze până și citatele din limba franceză. În toate *Scrisorile Provinciale* nu există probabil un singur citat mai lung de un rând care să nu fi fost afectat de un ușor *coup de pouce*. Apologeții iezuiți s-au străduit prin învățătura și erudiția lor impresionantă să îndrepte imaginea falsă a Societății lor, însă ei nu aveau acele calități de stil, cea vervă și incisivitate cu care să-l poată rivaliza pe Pascal. Soliditatea severă a învățăturii nu putea înlătura daunele produse de

farmecul lipsit de rigoare¹⁹⁴.

Propaganda lui Pascal și-a găsit un înflăcărat susținător într-una din cele mai neobișnuite figuri ale timpului, Armand de Rancé, reformator al comunității cisterciene din La Trappe. Acest om emotiv și inconstant a tunat împotriva iezuiților. Păcătoșii mergeau la La Trappe ca să găsească drumul întoarcerii la Dumnezeu, iar De Rancé, zburând departe de realitate, atribuia perversitatea „cazuiștilor”. D’Avrigny, care a identificat o parte a problemei lui De Rancé în ignoranța acestuia, scria: „nimeni nu i-a maltratată mai tare pe cazuiști și, din câte se pare, nimeni nu i-a citit mai puțin”¹⁹⁵. Iezuitul lui De Rancé era iezuitul pe care îl descoperise în Pascal. De aceea, De Rancé nu îl cunoștea de fapt.

Scrisorile Provinciale rămân un monument al literaturii franceze. Ele comemorează deopotrivă un succes și un eșec al lui Pascal. El a eșuat în încercarea lui de a modifica echilibrul majorității iezuiților în tratarea problemelor morale. Un secol mai târziu, Sfântul Alfons Maria de" Liguori, maestru în materie de teologie morală, declara în 1756, cu claritate și autoritate senină: „opiniile iezuiților nu sunt nici prea libere, nici prea rigide, ci păstrează un just echilibru”. Din cei douăzeci și șase de autori clasici post-tridentini de teologie morală enumerați de Sfântul Alfons, paisprezece, adică mai mult de jumătate, erau iezuiți. Însă Pascal a reputat un mare succes în alimentarea unei tradiții de suspiciuni în legătură cu Societatea. Unul din cei mai apreciați iezuiți din secolul al XIX-lea, Gustave de Ravignan, își amintea că, pe când era tânăr avocat, nutrea un puternic resentiment față de Societate, datorat nu atât vechii antipatii a Parlamentului din Paris, cât lecturilor sale din

¹⁹⁴ J. BRUCKER, S.J., în DTC, IV, I, 175s., s.v. *Dechamps ou Agard de Champs, Etienne*; M. HARNEY, S.J., *The Jesuits in History*, New York 1941, 283-284.; J. BRUCKER, S.J., *La Compagnie...*, cit., 545-549; B. PASCAL, *Les provinciales ou les lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites*, Paris 1965, XXXVII-XLII. A se vedea și eseul lui J. BRODRICK, S.J., în "The Month", CCXXI (1966), 248-249, cu privire la volumul lui J. STEINMANN, *Pascal*, Londra 1965.

¹⁹⁵ *The Thundering Abbot. Armand de Rancé Reformer of La Trappe*, Londra 1930, 144-145.

Pascal¹⁹⁶.

Daunele provocate de către *Scrisorile Provinciale* s-au extins cu mult în afara Societății. Jucând un rol straniu și paradoxal, Pascal îi face pe cititorii săi să râdă cu poftă chiar și atunci când vorbește despre un Dumnezeu sever și neînduplecat, creând astfel o atmosferă în care lucrurile sale sunt luate în răs. Acest elocvent purtător de cuvânt al unei moralități severe a fost cel care a deschis calea scepticismului în secolul al XVIII-lea. Distrugerii prin elocință i-a urmat distrugerea prin filosofie.¹⁹⁷

Valoarea învățăturii lui Pascal este și astăzi un subiect dezbătut și probabil va rămâne astfel pentru totdeauna. O interpretare modernă pertinentă consideră *Scrisorile Provinciale* o operă colectivă în care teologi de la Port-Royal precum Arnauld și Nicole, incapabili din punct de vedere literar să se măsoare cu adversarii lor, l-au folosit într-un mod necinstit pe Pascal ca instrument al propriilor polemici. Această celebră confruntare a spiritelor s-a caracterizat printr-o stare conflictuală și, tocmai în aceasta, ca de altfel în toate polemicile, constă cea mai mare tragedie, întrucât fiecare parte a ignorat valorile pozitive ale celeilalte. Dacă iezuiții nu au reușit să înțeleagă anumite bogății spirituale de la Port-Royal, *Scrisorile Provinciale* au ignorat în schimb profunda și îndelungată tradiție de sfințenie a Societății. Neînțelegerea reciprocă a traversat ca un fir, de la un capăt la altul, întreaga dispută¹⁹⁸.

Participarea iezuiților la viața spirituală a țării nu s-a mărginit la apărarea împotriva jansenismului. Acest al treilea fir din tapiseria vieții naționale, cunoscut în acea perioadă sub numele de „invazia spirituală” a Franței, a fost extraordinara explozie de fervoare

¹⁹⁶ P. A. PONLEVOY, S.J., *Vie du R. P. Xavier de Ravignan*, Paris 1862, I, 83.

¹⁹⁷ A. MATIGNON, S.J., *Les Doctrines de la Compagnie de Jésus sur la Liberté. La Lutte contre Jansénisme*, în „Études”, VIII (1866), 12. Jean Steinmann (*Pascal*, cit., 128), considerând chestiunea dintr-un alt punct de vedere, afirmă că Pascal, exagerând criticile sale, vede începutul secolului al XVIII-lea cu încredere excesivă în judecata și cazuistica predării morale creștine, cu rezultatul unei „religii slabe și comode”.

¹⁹⁸ B. PASCAL, *Les Provinciales...*, cit., XLIV-XLV.

spirituală ce poate fi regăsită de exemplu în persoane ca Sfântul Vincentiu de Paul, Ioan Eudes, cardinalul Pierre de Bérulle, Jean-Jacques Olier, Madame Acarie. Societatea a contribuit în multe feluri la crearea acestei atmosfere de mare intensitate spirituală. Congregațiile mariane care-și aveau sediile în colegiile Societății i-au numărat printre membrii lor – numai în Franța, fără a-i lua în considerație pe numeroșii canonizați din alte țări – pe sfinții Francisc de Sales, Ioan Eudes, Jean François Regis, Pierre Fourier, Louis Grignon de Montfort și Ioan Baptist de La Salle. Fiecare școală în parte era un atelier în care erau „forțați” elevi de o mare distincție. Universitatea din Pont-à-Mousson a dat o contribuție excepțională altor ordine religioase prin Servais de Lairuels, reformator al premonstratensienilor, Didier de la Cour și Claude François, colaboratori în reforma del Saint Maur, și Philippe Thibaut, care a adus un spirit de reînnoire în rândul carmelitanilor.

Literatura spirituală a iezuiților francezi, extraordinară ca întindere, reflectă o îndepărtare treptată față de influența imediată a Sfântul Francisc de Sales, orientându-se înspre o nouă sursă de inspirație, Louis Lallemant. Étienne Binet a continuat să exprime într-un mod extrem de plăcut spiritul „umanismului devoțional” până la moartea lui din 1639. Aceeași notă de optimism și bucurie ce a caracterizat scrierile lui Binet o degajă și numeroasele volume semnate de Nicolás Causin, Jean Suffren și Paul de Barry. Louis de Lallemant, intrat în Societate în 1605, a devenit maestru de novici și instructor pentru a treia probație într-o perioadă când unii iezuiți francezi considerau că Societatea se angaja în prea multe activități, în detrimentul propriei vigori spirituale. În mijlocul acestei tensiuni dintre exigenta activitate apostolică și dorința puternică pentru o viață interioară mai profundă, Lallemant, prin poziția sa, a influențat un grup de persoane cu totul deosebit. Dintre aceștia s-au distins Jean Rigoleuc, un scriitor cu o mare siguranță în aprecierile sale, Vincent Huby, care a ridicat mai multe case de reculegere, Jean-Joseph Surin, un strălucit scriitor care a fost serios afectat în funcția lui de exorcist al câtorva surori de la Loudun, și admirabilii misionari din Canada, Paul le Jeune și Isaac Jogues. El însuși nu a publicat nimic niciodată, însă în 1694 Pierre Campion a publicat

câteva notițe luate de Rigoleuc și Surin în timpul celei de-a treia probații făcute sub îndrumarea lui Lallemant. Campion și-a intitulat lucrarea *La vie e la doctrine spirituelle du P. Lallemant* („Viața și învățătura spirituală a P. Lallemant”). Aceasta culegere de note prezintă o problemă de atribuire literară, cu toate acestea însă învățătura lui Lallemant a fost transmisă cu fidelitate și rămâne o lucrare clasică prin acordarea hotărâtă a supremației aspectului spiritual din viața unui apostol.

Lallemant a perceput tensiunea prezentă în viața iezuitului care este deopotrivă o viață de rugăciune și o viață apostolică, iar în preocuparea sa de a sublinia necesitatea rugăciunii profunde în formarea lucrătorului apostolic desăvârșit lasă impresia că s-ar fi îndepărtat de la doctrina ignațiană abătându-i pe iezuiți de la inițiativa apostolică. În unele pasaje ale *Învățăturii spirituale*, gândirea lui pare în căutarea propriei semnificații și chiar contradictorie de la o pagină la alta, întrucât diverse texte conduc la niște concluzii aparent diferite. Însăși viața lui a fost învăluită de aceeași incertitudine și Vitelleschi s-a interesat îndeaproape de natura învățăturii instructorului celei de-a Treia Probații. Se pare că cele aflate de general au dus la liniștirea acestuia¹⁹⁹.

Nota caracteristică a unei alte grupări de autori influenți a fost accentul cristocentric al învățăturii lor. În 1634 Jean-Baptiste de Saint-Jure a publicat amplul său tratat *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu* („Despre cunoașterea și iubirea Fiului lui Dumnezeu”, el a fost urmat de mulți alți iezuiți având aceleași preocupări, așa cum au fost Nicolás Roger cu a sa *Incarnatio mystica sive Christiformitas* („Întruparea mistică sau conformarea cu Cristos”, 1649) și Jean Grisel cu al său *Mystère de l'Homme-Dieu* (1654). Mai profundă și mai durabilă decât aceste cărți în orientarea

¹⁹⁹ L. LALLEMANT, S.J., *La vie et la doctrine spirituelle du Père Louis Lallemant, S.J., Introduction et notes par François Courel, S.J.*, Paris 1959, 29-33; DeGiijes, 353-355. Cu privire la *Doctrina spirituală* a lui Lallemant, Henri Bremond (*Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion*, Parigi 1967, V, 64) a scris: “este una din cele trei sau patru opere esențiale ale literaturii religioase moderne”.

ei înspre persoana lui Cristos a fost devoțiunea către Preasfânta Inimă a lui Isus. O soră, care în 1671 intrase în conventul vizitandinelor din orașul Paray-le-Monial din Burgundia, a fost binecuvântată cu viziuni ale lui Cristos în care Dumnezeuiescul Învățător, arătându-i inima sa înflăcărată de iubire pentru oameni, a cerut să fie adusă o ispășire pentru răceala și nepăsarea cu care oamenii răspundeau iubirii sale divine. Cristos însuși l-a ales ca îndrumător spiritual pentru sora Maria Margareta în delicata misiune de răspândire a devoțiunii Preasfintei Inimi pe iezuitul pe care l-a numit „slujitorul meu credincios și prietenul meu desăvârșit”, Claudiu de la Colombière. Biserica a așezat-o pe sora Maria Margareta în calendarul sfinților și l-a beatificat pe Colombière²⁰⁰. În timpul apariției din 2 iulie 1688, Cristos i-a desemnat pe membrii Societății ca propagatori ai devoțiunii către Preasfânta Sa Inimă iar Societatea a răspuns în mai multe feluri acestei chemări speciale, de la decretele congregațiilor generale din 1915, 1923 și 1966, în care este reamintită fiecărui iezuit această responsabilitate și până la numeroasele ediții ale *Mesagerului Preasfintei Inimi* și la Apostolatul Rugăciunii răspândit în lumea întreagă.

Un aspect caacteristic al activității spirituale din secolul al XVII-lea care a trezit interesul guvernului a fost acela al misiunilor populare, în care iezuiții, de obicei în grupuri de câte doi sau trei, mergeau din sat în sat și aduceau săracilor, neînvățaților și marginalizaților izvoarele vieții sacramentale. Adânc impresionat de realizările acestor oameni, Ludovic al XIII-lea a alocat o sumă anuală de patru mii de livre pentru susținerea acestor misiuni în Aquitania, unde erau angajați zece preoți, doi scolastici și doi frați. Richelieu a dispus constituirea câte unui grup de iezuiți care să meargă în fiecare colț al regatului iar în 1638 el a garantat susținerea a cincizeci de iezuiți angajați în acest apostolat pe o durată de șase luni pe an²⁰¹. Mulți preoți au devenit bine cunoscuți datorită

²⁰⁰ Claudiu de la Colombière a fost canonizat de către Papa Ioan Paul al II-lea în 1990 (n.t.).

²⁰¹ H. FOUQUERAY, S.J., *Histoire...*, cit., V, 262-264.

dedicării lor trup și suflet acestei activități monotone. În Montpellier, Sommières, Le Viverais și Le Velay, amintirile cele mai vii sunt legate de Jean François Régis, un preot energic, amabil și plin de farmec care se avânta prin văi înzăpezite și pe munți greu accesibili în căutare de suflete. Régis, mort în 1640 în timpul activității sale desfășurate la La Louvesc, este acum un Sfânt al Bisericii.

În La Louvesc și-au găsit sursa de inspirație două persoane care au avut o mare influență în viața spirituală franceză din secolul al XIX-lea. În 1806 Sfântul Ioan Maria Vianney, parohul din Ars, a mers în pelerinaj la mormântul lui Jean-François în căutare de ajutor pentru studiile sale în vederea preoției, iar în 1826 Marie Victoire Thérèse Couderc, acum o sfântă în calendarul Bisericii, a întemeiat Congregația Călugărițelor Cenacolului. Ea a legat în mai multe feluri grupul ei de Societate. Ea și-a bazat constituțiile pe cele ale Sfântului Ignațiu, și a făcut din prezentarea Exercițiilor Spirituale laicelor opera apostolică fundamentală.

Timp de aproape patruzeci de ani după moartea lui Régis, Jean-Paul Médaille, care se formase urmând metodele Sfântului, a continuat opera de instruire creștină în cătunele și satele din Auvergne, Velay și Languedoc. El a mai ajutat și la întemeierea ordinului Surorilor Sfântului Iosif, care au luat regula Sfântului Ignațiu ca bază a institutului lor.

Mai la nord, în anul când a murit Régis, un alt iezuit, Julien Maunoir, și-a început uimitoarea misiune de patruzeci și trei de ani în Bretania. El însuși un breton, Maunoir a reînsuflețit un popor nepăsător și un cler neglijent la acea credință intensă care rămâne și azi o parte foarte importantă a culturii lor. În fiecare sat el a organizat săptămâni de slujbe religioase, îmbogățite de procesiuni și dramatizări care au constituit un aspect important al minunatului său apostolat. El a tradus catehisme și literatură spirituală în limba bretonă, a pregătit preoți și a deschis la Quimper una din primele case de reculegere ale Societății, unde în fiecare an aproape de o mie de preoți și laici făceau Exercițiile Spirituale. În 1956, Papa Pius al XII-lea l-a beatificat pe Maunoir. În aceeași perioadă cu Maunoir, la mii de kilometri depărtare de Franța, în lumea nouă sălbatică și primitivă, Isaac Jogues, Ioan de Brébeuf și alți câțiva cădeau sub

tomahawkurile indienilor, adăugând noi martiri listei francezilor care au atins sfințenia în acel timp plin de fervoare.

Cu toate acestea, înalta intensitate spirituală și aspirațiile elevate nu au putut înlătura neînțelegerile și resentimentele din viața de zi cu zi cu aspectele ei concrete. Deși De Bérulle, elev al iezuiților, arăta o mare cordialitate în propria lui corespondență cu persoane precum Fronton du Duc, între oratorieni și iezuiți au avut loc câteva diferende neplăcute. De Bérulle excludea predarea din activitățile sale, însă în 1618 oratorienii dețineau o școală la Rouen și o alta la Dieppe. Între aceste școli și cele ale iezuiților s-a născut o anumită rivalitate, iar aceasta a aprins câteva minți înfierbântate ale căror fraze nedelicate sunt și astăzi păstrate în arhive ca exemple ale fragilității omenești într-o epocă a elitelor spirituale²⁰².

Aceeași forță și frumusețe degajate de filonul fervorii spirituale l-au caracterizat și pe cel al înfloririi culturale. Acest lucru s-a constatat cu precădere în teologie, filosofie și literatură, toate domenii în care Societatea a fost adânc implicată. Secolul al XVII-lea a fost o perioadă de aur pentru studiul istoriei Bisericii, care a pătruns în studiile de teologie și demonstra „perenitatea credinței” prin evocarea credinței și a practicilor din Biserica primară. Mai mulți iezuiți au dat o nouă și fecundă orientare studiilor teologice, prin simțul lor istoric și respectul acordat faptelor. Fronton du Duc a contribuit la eliminarea unor mari lacune prin edițiile sale critice făcute operelor sfinților Ioan Gură-de-Aur, Grigore de Nyssa și Irineu; Jacques Sirmond a desfășurat o muncă uriașă publicând texte, din care multe au trecut în edițiile generale ale conciliilor făcute de Labbe și Mansi, precum și cele ale părinților greci și latini făcute de Migne.

Un adevărat principe în rândul acestor învățați a fost Denis Petau, originar din Orléans. Crescut de tatăl său într-un ambient profund catolic și umanist, la cincisprezece ani Petau stăpânea la perfecție limbile greacă și latină. La șaptesprezece ani el și-a susținut la Paris în limba greacă teza de doctorat. După intrarea sa în

²⁰² J. LECLER, S.J., într-o recenzie (in *AHSI*, VII, [1938], 302-304) despre *Correspondance du Cardinal de Bérulle*, I și II, Louvain și Paris 1937.

Societate a predat retorica la Reims, La Flèche și Paris. Îndrumat de Fronton du Duc el s-a interesat foarte mult de istorie, devenind expert în folosirea textelor și în determinarea cronologiei. Când a fost numit profesor de teologie, el și-a dus la îndeplinire sarcina printr-o pregătire unică și care i-a permis să o abordeze cu o desăvârșire, o profunzime și o viziune cu care depășea cu mult granițele metafizicii.

Petau a fost numit „părintele teologiei patristice”. Lucrul acesta nu este exact în sensul strict al termenului, din moment ce el a moștenit o concepție pe care alți iezuiți înaintea lui, în special Maldonado, Montoya și chiar și Suárez îl adoptaseră deja. El li s-a alăturat în dorința unei sinteze complete și armonioase între o metafizică solidă, o cunoaștere profundă a Sfintei Scripturi și o mare familiaritate cu părinții Bisericii și cu conciliile. Unică în contribuția lui Petau a fost prezentarea tradiției patristice și conciliare în toată măreția lor. El visa o teologie *ad eruditae vetustatis expressa speciem* („exprimată în felul erudiților din trecut”), plăsmuită după liniile unei învățături care dăinuie de-a lungul veacurilor²⁰³. Lucrarea sa *Dogmata theologica* („Doctrină teologică”) – cinci volume din cele zece pe care el le plănuise – nu are termen de comparație în acest domeniu al teologiei. Este o sală gigantică în care teologii și părinții conciliilor din toate timpurile își expun propriile reflecții cu privire la revelația lui Dumnezeu. Din fiecare pagină răsună dialogul neîntrerupt al unui secol cu altul.

Petau și-a dat seama de calitatea deosebită a acestei realizări. El i-a scris lui Vitelleschi următoarele: „În acest tratat despre lucrurile divine eu nu am urmat calea bătătorită a vechilor școli. Am deschis în schimb un nou drum, și pot spune fără mândrie, un drum care încă nu a fost străbătut de nimeni altcineva. Dând la o parte acel gen subtil de teologie care șerpuiește, asemenea filosofiei, prin nu știu câte labirinturi, am creat o metodă simplă și frumoasă, asemenea apelor repezi care țâșnesc din izvoarele pure și originale ale Sfintei Scripturi, ale Conciliilor și Părinților”. Moartea lui,

²⁰³ D. PETAU, S.J., *Dogmata Theologica Dionysii Petavii e Societate Jesu*, editie noua, Paris 1845, I, 1.

survenită la 12 decembrie 1652, nu numai că a pus capăt acestei întreprinderi, dar a și prilejuit o tragedie în istoria culturală a Europei. Iezuiții Colegiului Du Clermond au strâns miile de scrisori pe care acesta le primisese, dintre care multe din partea unor mari învățați de pe continent, și le-au ars. Una singura a rămas, un mesaj din partea Papei Urban al VIII-lea, descoperită ulterior printre paginile unei cărți²⁰⁴.

Petau a trăit într-o perioadă caracterizată de interesul pentru istoria Bisericii. O colecție deosebită de documente conciliare îl amintește pe unul din cei mai mari învățați ai secolului, Philippe Labbe, istoric, epigrafist, lingvist, un om cu o memorie uimitoare și o mare capacitate de muncă. Ceea ce Labbe a lăsat neterminat la moartea sa a fost completat de competentul și polivalentul Gabriel Cossart. Pierre-François Chifflet, un membru important al acestui grup de oameni cu o mare sensibilitate față de trecut și-a meritat, prin nenumăratele sale publicații, elogiul pe care i l-au adus bolandiștii: „un om de cea mai mare sârguinciozitate care este demn de stima sfinților”.

Încrederea și siguranța care i-au susținut pe iezuiți în activitatea lor teologică le-au lipsit în domeniul filosofiei. Unul din studenții lor, René Descartes, un „alumnus” la La Flèche, a provocat o undă de perplexitate și teamă în rândurile lor prin experimentele sale de fizică și mai ales prin punctul său de plecare în filosofie. Lor le-a trebuit mult timp să evalueze sfidarea lansată de el la adresa tiparelor filosofice tradiționale, iar reacțiile venite din rândul iezuiților au fost foarte variate. Pierre Bourdin a ridicat niște obiecții, mai mult cu patimă decât cu argumente, atrăgându-și astfel o faimă proastă. Descartes i-a răspuns lui Bourdin în ediția din 1642 a lucrării sale *Meditationes de Prima Philosophia* („Meditații despre filosofia primă”). În 1686, la mai mult de treizeci de ani de la moartea lui Descartes, chiar în fosta lui *Alma Mater* au fost susținute în public teze împotriva filosofiei sale. Totuși, alți iezuiți au căutat într-o măsură mai mică sau mai mare să elaboreze un compromis,

²⁰⁴ J. C. VITAL CHATELLAIN, *Le Père Denis Petau d'Orléans. Sa Vie et ses Oeuvres*, Paris 1884, 406-407, 447-448.

construind un fel de combinație între fizica lui Descartes și cosmologia aristotelică. Printre cei care înclinau în mod vădit în direcția lui Descartes se număra Ignace Pardies, situat la înălțimea timpului său prin cărțile de mecanică și de matematică și unul din primii învățați care i-au acordat victoria lui Newton. Acest om de știință foarte înzestrat, care a ținut corespondență cu Newton pe tema luminii, a murit răpus de febră la treizeci și șapte de ani pe când se îngrijea de prizonierii de la Bicetre. Într-un mod sau în altul, Descartes îi câștigase pe mai mulți iezuiți francezi, însă el căuta un succes și mai mare. Deși criticase anumite aspecte ale educației primite în colegiul din La Flèche, el îi considera pe iezuiți cei mai buni învățători din țară și spera ca aceștia să adopte ale sale *Principia Philosophiae* („Principii filosofice”) ca manual în școlile lor. Numai că, în această privință, el a rămas dezamăgit.

Mai luminoasă decât lumina creată de profunzimea cercetării teologice și de ascuțimea speculațiilor filosofice a fost strălucirea excelenței literare care domina Franța asemenea unei miriade de lumini care se revarsă deasupra unui oraș mare în timpul nopții. Iezuiții, în special prin numeroasele lor școli, au jucat un rol important în cultivarea acelei eleganțe literare atinse în Marele Secol francez. În 1616 ei conduceau patruzeci și șase de colegii; în 1679, șaizeci și trei de ani mai târziu, ei aveau optzeci și trei, aproape de două ori mai multe. În 1627, când erau înscriși 13.104 studenți, colegiul din Rouen avea cei mai mulți, 1.968, chiar dacă Paris, La Flèche și Rennes aveau aproape tot atâția. Clasele ajungeau să aibă un număr incredibil de studenți: clasa de materii umanistice număra în medie cincizeci de studenți, în timp ce clasele inferioare de gramatică numărau între 100 și 140.

Înmulțirea colegiilor, atât din partea iezuiților cât și a altor ordine religioase, a lărgit considerabil ambientul literar al Franței, creând astfel o problemă socială care îngrijora guvernul. Un mare număr de fii ai lucrătorilor și meșteșugarilor a intrat în colegii ca să învețe latina, care le deschidea calea spre funcții de conducere, spre artele liberale precum și spre o poziție socială mai înaltă. Atrase de educație, clasele mai sărace au ajuns să constituie majoritatea studenților din colegiile iezuiților. La Billom, de exemplu, între 1610

și 1625 șapte la sută din cei aproape 1.500 de studenți erau nobili, nouă la sută burghezi, douăzeci și patru la sută proveneau dintr-o clasă de funcționari publici simpli, optsprezece la sută din comercianți, douăzeci și șapte la sută din lucrători și cincisprezece la sută din meșteșugari. La Chalons-sur-Marne, între 1618 și 1634, numai doi la sută din cei 650 de studenți proveneau din clasa nobiliară, cinci la sută din burghezie iar restul era alcătuit din fii de meșteșugari, de funcționari publici, de comercianți și de lucrători. Mai multe studii despre situația învățământului au subliniat același fapt: comerțul și agricultura sufereau din cauză că interesul studenților era îndreptat din ce în ce mai mult spre studiile umanistice. Cardinalul Richelieu, îngrijorat de consecințele acestei evoluții, a hotărât să diminueze drastic numărul colegiilor. Planul său nu a avut sorti de izbândă, iar mai târziu nici Colbert, preocupat de aceeași problemă, nu a avut mai mult succes decât cardinalul²⁰⁵. Colegiile au continuat să funcționeze iar ascensiunea claselor de jos pe scara socială prin educație s-a desfășurat fără niciun impediment serios.

Școlile iezuiților, punând la loc de cinste tradiția clasică, au impulsionat talentul literar creativ al studenților și al profesorilor în direcția scrierii de poezie în limba latină, care a atins excelența în anumite lucrări ale lui François Vavasseur și René Rapin. Însă, oricât de importantă era această concentrare asupra marilor maeștri latini pentru pregătirea tinerilor de a-și găsi locul în țara cea mai civilizată a lumii, iezuiții au recunoscut nevoia imperioasă de a acorda o atenție mai mare cultivării explicite a propriei limbi. Acesta a fost avertismentul dat de impactul de care s-au bucurat *Scrisorile Provinciale* ale lui Pascal. Potrivit lui Ranke, janseniștii „se adresau națiunii” și înflorirea literaturii în Franța secolului al XVII-lea a fost cea mai evidentă manifestare a bogăției, a frumuseții și resurselor limbii franceze. În școlile iezuiților de la sfârșitul secolului, gramaticile latine erau scrise în franceză, iar pe scenele teatrelor, în academii și în ceremoniile publice franceza a împins latina pe planul

²⁰⁵ F. DE DAINVILLE, S.J., *Collèges et fréquentation scolaire au XVII siècles*, în “Population”, XII (1957), 470-472; 474-480.

al doilea. Câteva din cele mai minunate minți ale timpului au fost educate și pregătite în aceste colegii în care era foarte puternică dragostea pentru forma literară și pentru frumusețe. De aici provin Corneille, Bossuet, Molière, Buffon, care aveau să îmbogățească marele tezaur al civilizației franceze.

Ca și în alte țări, iezuiții din școlile franceze au favorizat teatrul. Accentul era pus cu precădere pe balet și pe scenografie. Baletul a devenit atât de important în Franța încât Claude-François Ménéstrier, veteran învățător de literatură în școlile iezuiților din Chambéry, Grenoble, Viena și Lyon, a publicat în 1682 *Les ballets anciens et modernes*, operă foarte importantă în acest domeniu. Uneori baletul era alegoric, ca în cazul unei tragedii despre căderea imperiului asirian, în care a fost introdus un balet intitulat *Visele*, întrucât căderea imperiului fusese prezisă în timpul unui vis. Alteori, baletul era prilejuit de un mare eveniment public, cum a fost nunta lui Ludovic al XIV-lea în 1660 ori Pacea de la Nymegen în 1679. În Colegiul Louis le Grand din Paris numeroase baleturi erau dedicate Regelui Soare. În ceea ce privește muzica și baletul, colegiul rivaliza cu *Académie de danse*. Splendorii reprezentațiilor i se adăugau scenografiile maiestuoase și costumele pe care le iezuiții le alegeau cu mare grijă. În Colegiul Louis le Grand scenografiile le depășeau în varietate pe cele de la Théâtre Français. De multe ori nobilii sporeau prin prezența lor somptuozitatea evenimentului. Ludovic al XIV-lea și Carol al II-lea, regele Angliei în exil, deschideau un lung alai de principii și principese, duci și ducese, conți și contese. Între teatrul iezuiților și gustul cultural al epocii a existat o influență reciprocă foarte dinamică și este extrem de dificil de stabilit care a fost măsura exactă în care fiecare l-a influențat pe celălalt²⁰⁶.

Unul din maeștrii scrierii elegante a timpului său a fost Dominique Bouhours. El a fost unul din primii, dacă nu cumva cel dintâi, care a dezvoltat ideea de gust artistic, concept discutat de el în celebra *La Manière de bien penser dans les ouvrages d'esprit* („Maniera de a gândi bine în lucrările culturale, 1687”). În 1705

²⁰⁶ E. PURDIE, în “The Oxford Companion to the Theatre”, 3a ed., 511, 513s., s.v. *Jesuit Drama*.

apare prima traducere în limba engleză, făcută de o „persoană de calitate” și intitulată *The Art of Criticism: or the Method of Making a Right Judgment upon Subjects of Wit and Learning* („Arta Criticii sau Metoda de a face o apreciere corectă în legătură cu subiectele culturale și erudite”). Criticii englezi au învățat probabil din această carte folosirea expresiei, arta criticii, cu alte cuvinte capacitatea de a face o evaluare literară generală. Dryden și Addison au citit această carte, iar Lord Chesterfield a recomandat-o fiului său. Jean Racine și-a prezentat tragediile lui Bouhours, care era prieten și cu Boileau, Jean de La Fontaine și Jacques Bénigne Bossuet, cu salutul: „Sunteți unul din cei mai mare maeștri ai limbii noastre”²⁰⁷. Louis Maimbourg a fost un alt iezuit renumit pentru stăpânirea limbii franceze. El însuși a scris în afara ambientului Societății aventurându-se într-un domeniu riscant al culturii, atunci când a început să scrie despre istoria monarhiei franceze. El nu a reușit în cărțile sale despre papalitatea în Evul Mediu să păstreze o distanță obiectivă față de libertățile galicanismului și de aceea a atras asupra sa o lovitură de trăsnet sub forma ordinului Papei Inocențiu al XI-lea ca el să fie demis din Societate. Ludovic al XIV-lea i-a asigurat o pensie și locuință în abația lui Saint-Victor la Paris.

Sfințenia și elocința Franței s-au întâlnit în persoana lui Bourdaloue. Timp de treizeci și patru de ani, până la moartea sa în 1704, acest sfânt preot iezuit și-a instruit propriii concitadini cu discursuri ce au atins perfecțiunea în structura lor echilibrată, elocvența susținută și bogăția învățăturii, mijloace prin care el a deschis o cale regală către conștiințele ascultătorilor săi.

Astfel, sfințenia și cucernicia lui Regis, Maunoir, La Colombière, Jogues și de Brébeuf, erudiția lui Petau, Labbe, Pardies și Bouhours, și disputele cu jansenismul și galicanismul au făcut ca această perioadă să fie una dintre cele mai complexe din istoria iezuiților francezi.

²⁰⁷ V. M. HAMM, *Father Dominic Bouhours and Neo-Classical Criticism*, în AA.VV., *The Jesuit Thinkers of the Renaissance*, red. G. Smith, S.J., Milwaukee 1939, 73.

Germania și Europa Centrală

Prima fază a Războiului de Treizeci de ani a început în Boemia. Împreună cu Silezia, Lusatia și Moravia – trei zone aflate sub dominația sa – Boemia constituia un amalgam foarte complicat de limbi, obiceiuri și religii. Comunitățile luterană, calvinistă, utraquistă și catolică nutreau suspiciuni reciproce. În mai 1618, la Praga protestanții au format cu mare rezeziune un guvern împotriva Habsburgilor catolici și au aruncat două oficialități imperiale de la o fereastră a castelului Hradcany. La 9 iunie ei i-au exilat pe iezuiți.

Ferdinand al II-lea, care fusese ales împărat al Sfântului Imperiu în august 1619, a recunoscut importanța Boemiei pentru unitatea imperiului. Sfântul Scaun o considera o regiune cheie pentru controlul religios al Europei Centrale. În toamna anului 1620, trupele ducelui Maximilian de Bavaria și ale lui Johann Tzerclaes, conte de Tilly și fost elev al colegiului iezuit din Köln, s-au îndreptat spre Praga. La 8 noiembrie acestea i-au învins pe protestanți la Dealul Alb, o colină care domină orașul. Praga a capitulat necondiționat. Consecințele religioase ale victoriei catolice au fost clare pentru mulți luterani și calvini, care au început să iasă pe străzile orașului luând cu ei breviarul sau rozariul.

Programul de eradicare a protestantismului din zona cucerită a început aproape imediat. Primii vizați au fost predicatorii și miniștrii, care aveau de ales între convertire și exil. Cardinalul Carlo Carafa, reprezentant al papei, insista să se acționeze în forță. În rapoartele sale era sincer. El recunoștea că frica i-a împins pe mulți protestanți să fie instruiți în confesiunea catolică. Apoi adăuga că „încet, încet, Dumnezeu le-a purificat disponibilitatea iar ei au îmbrățișat credința catolică”²⁰⁸.

Al doilea pas al programului a fost chemarea preoților. Societatea lui Isus a intrat în Boemia alături de franciscani, augustinieni și capucini. Aproape imediat după bătălia de pe Dealul Alb, iezuiții au preluat fosta lor biserică din Praga. Ei au început să

²⁰⁸ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXVII, 279.

predice în alte trei biserici din oraș și să distribuie cărți. Mai mult, cunoscând dragostea boemilor pentru muzică, au compus melodii atrăgătoare pentru orele de catehism. Iezuiții au instituit cincisprezece misiuni în Boemia și Moravia, au deschis colegii la Komotau, Krumau, Neuhaus și Gitschin, iar în 1623 și-au asumat răspunderea pentru Universitatea Carolină din Praga. Ei au făcut un număr foarte mare de convertiri: 5.419 în 1622; 2.552 în 1623; 1.126 în 1624; 18.479 în 1625; 25.144 în 1626. Totalul convertirilor între 1620 și 1632 s-a ridicat la 223.748209.

Cu toate că rezultatele obținute de iezuiți în Boemia, Silezia și Moravia au fost impresionante, un lucru a umbrit totuși splendoarea acestei panorame. Intoleranța acelor timpuri, caracteristică atât pentru catolici cât și pentru protestanți, s-a răspândit în orașe și sate prin comisarii statali și soldații lui Ferdinand al II-lea. De multe ori, aceștia erau însoțiți de iezuiți. Cu toate acestea, preoții au câștigat deseori dragostea și încrederea poporului prin sinceritatea și cucernicia lor, și în acest fel misiunea lor a „divorțat” practic de misiunea guvernamentală. La Gollgau un iezuit, foarte probabil Matthias Nennichen, s-a opus constrângerilor la care erau supuși protestanții²¹⁰. În 1629 la Schweidnitz, iezuiții au părăsit orașul în semn de protest față de metodele grosolane ale soldaților brutali care încercau să restaureze catolicismul. Școlile iezuiților din Silezia, precum cea din Glatz, unde erau înscriși trei sute de studenți, și cea din Neisse, care număra șase sute, erau frecventate cu precădere de protestanți. Prizonierii, nevoiașii și victimele epidemiilor primeau îngrijirea cea mai atentă din partea iezuiților. Devoțiunea față de credință a devenit din ce în ce mai sinceră și mai profundă. În 1626, chiar dacă avea la dispoziție doar 136 de oameni, Vitelleschi a creat Provincia Boemiei, care cuprindea Boemia propriu zisă, Silezia și

²⁰⁹ *Ibid.*, XXXVIII, 132-133.

²¹⁰ 238 B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern Deutscher Zunge*, Monaco 1907-1928, II, II, 350. Duhr îl identifica pe acest iezuit cu Nerlich. Dar Edmond Lamalle, director al ARSI (Archivum Romanum S.J.) la care am recurs, cu studiul cataloagelor Provinciei Boemiei și a altor documente, a demonstrat că nu se prea putea vorbi de unul din cei doi Nerlich, Wencelas sau Paul, autorul protestului către împărat, și că mai probabil ar fi vorba de Matthias Nennichen.

Moravia. Într-un interval de treisprezece ani Provincia a ajuns să numere 624 de membri, ceea ce însemna o creștere de aproape cinci ori.

Timpul și nebunia războaielor religioase au făcut ca duritatea și încăpățânarea de odinioară să scadă puțin câte puțin, iar în locul lor a început să-și facă apariția spiritul de toleranță. Teologii au căutat și o justificare intelectuală și religioasă pentru coexistența pașnică a diverselor confesiuni religioase în cadrul aceluiași stat. Martin Becanus a luat conducerea în rândul teologilor catolici și și-a concretizat gândirea într-un mod practic prin sfaturile date împăratului Ferdinand al II-lea. La începutul Războiului de Treizeci de ani, Ferdinand vroia să-i împiedice pe luteranii din Austria de Jos să se alieze cu răzvrătiții din Boemia. Luteranii cereau în schimb garanții oficiale pentru a putea adera la Confesiunea de la Augsburg. Becanus l-a asigurat pe Ferdinand că, în fața acestei grave situații, era îndreptățit să încheie un acord cu luteranii, însă Roma a protestat. Becanus a replicat, nu fără o anumită doză de răutate, că nu vedea diferențe între toleranța față de luteranii din Augsburg și aceea acordată evreilor în Statul Papal²¹¹. În acest caz, el nu făcea altceva decât să aplice conceptele și concluziile pe care le expusese deja în 1605, când, în calitate de profesor de teologie, pledase în favoarea toleranței religioase în niște împrejurări concrete. Acum războaiele religioase au făcut ca gândirea sa să devină și mai incisivă.

Armatele în mișcare ale lui Christian de Brunswick și Ernst von Mansfeld le-au prilejuit iezuiților pregustarea agoniei în care Germania avea să fie adusă de prelungirea războiului. Christian venea dinspre nord cu niște amenințări teribile. La Paderborn, acolo unde iezuiții aveau una din comunitățile cele mai nordice, ostilitatea protestanților a crescut odată cu apropierea trupelor, iar prietenii iezuiților i-au sfătuit să fugă. Într-adevăr, la 22 ianuarie 1622 cam șaptezeci dintre ei au părăsit orașul. Printre aceștia se număra și scolasticul Athanasius Kircher, care avea să ajungă unul din cei mai

²¹¹ J. LECLER, S.J., *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Paris 1955, I, 295.

renumiți oameni de știință ai timpului. El a lăsat în autobiografia sa niște descrieri extrem de vii ale frigului, foamei și oboselii încercate de-a lungul pribegiei sale la jumătatea lunii ianuarie.

Patru ani mai târziu, Von Tilly a lansat o masivă contraofensivă împotriva lui Christian al IV-lea, regele Danemarcei. După alți trei ani, acesta din urmă a cerut pace. Armatele habsburgice ocupau poziții foarte bune în nord. Acesta a fost cel mai mare succes obținut pentru cauza catolică. Ferdinand al II-lea, încurajat de confesorul său, iezuitul Wilhelm Lamormaini, a decis să pună capăt nedreptății comise împotriva Bisericii după Pacea de la Augsburg, restituind episcopiile, parohiile și mănăstirile care fuseseră secularizate de protestanți. Această bruscă răsturnare de situație a constituit pentru iezuiți una din cele mai mari oportunități avute în Germania de la deschiderea primului lor colegiu cu opt ani înainte. Von Tilly a favorizat deschiderea de noi colegii la Lüneburg, Verden și Stade. Albrecht von Wallenstein, comandantul unei armate puternice aflate în serviciul lui Ferdinand, l-a încurajat pe împărat să înființeze noi colegii.

Aceste planuri și nevoia de noi clădiri au scos și mai mult în evidență motivele resentimentelor apărute între Societate și ordinele religioase mai vechi. Cu aprobarea Romei, mai multe mănăstiri aproape sau complet abandonate, au fost date Societății sau, cu un limbaj tehnic, au fost „încorporate” în noile școli ale iezuiților. Monasticii au condamnat în mod deschis o astfel de procedură, iar iezuiții s-au apărat tot în mod public. Animizitatea dintre ei a crescut atât de mult încât Sfântul Scaun a impus tăcere ambelor părți. Această situație deja dificilă s-a agravat și mai mult când visurile a mii și mii de tineri, bine pregătiți în materie de credință, care ieșeau în fiecare an de pe băncile școlilor iezuiților și acționau ca un ferment în nordul Germaniei, aveau să fie destrămate. Regele Gustav Adolf al Suediei a invadat imperiul cu ajutorul cardinalului Richelieu. Ambele părți au luptat cu disperare, lăsând în urma lor devastare și dezolare. Capelanii iezuiți au însoțit trupele imperiale, iar unii dintre ei au consemnat în jurnalele lor relatări amănunțite despre munca lor în mijlocul trupelor epuizate și măcinate de boală. Kaspar Wiltheim a descris teribila scenă a

incendiului din timpul asaltului de la Magdeburg când flăcările au ajuns până la acoperișurile clădirilor. În acel asediu au pierit aproape 20.000 de oameni. Gustav Adolf a pătruns cu rapiditate și cu mare o mare abilitate până în inima Germaniei, iar drumul parcurs în marșul său poate fi reconstituit urmărind sediile școlilor Societății care au fost închise și de multe ori chiar devastate. În septembrie 1631 rectorul din Heiligenstadt și-a trimis propria comunitate la Göttingen. În ianuarie 1632, superiorii din Provincia Rinului Superior au relatat că subalternii lor din Mainz se mutaseră la Luxemburg, că noviciatul din Trier fusese închis și novicii trimiși în alte Provincii, în special în Franța. În februarie 1632 iezuiții au fost izgoniți din Bamberg, iar în iunie din Erfurt. În februarie 1633 ei au părăsit colegiul din Roesfeld, imediat după ce acesta fusese devastat de hessieni; în august li s-a ordonat să părăsească Paderborn și în septembrie Osnabrück, acolo unde biserica lor a fost folosită pentru serviciile divine protestante. Toate scrisorile relatează aceeași poveste tristă: exilul, bubuiturile tunurilor, jefuirea și devastarea.

Teribila vizită a trei îngeri exterminatori: ciuma, foametea și războiul, a făcut din această perioadă una de neuitat din istoria iezuiților germani. În 1623, din cauza gravei penurii de alimente, iezuiții din Ingolstadt distribuiau zilnic pâine pentru mai mult de șapte sute de săraci. La Eichstadt, după ce orașul fusese prădat și incendiat, iezuiții au pornit în căutarea copiilor care se ascundeau prin beciuri și se hrăneau cu șoarecii pe care îi omorau. În 1636, comunitatea din Trier, odată reintrată în posesia noviciatului care fusese închis în 1632, dădea de mâncare în fiecare zi la două sute de refugiați ce căutau să scape din fața trupelor invadatoare²¹². De cele mai multe ori studenții din școli erau extrem de săraci, iar jurnalele abundă în exemple de ajutor și asistență oferite de părinți. La Emmerich, de exemplu, în decembrie 1618, le-au fost luate măsurile de la încălțăminte la 130 de studenți nevoiași; în decembrie 1630 au fost împărțiți săracilor douăzeci și șase de taleri.

²¹² B. DUHR, *Geschichte...*, cit., II, I, 398-407; II, II, 157-179; C. V. WEDGWOOD, *The Thirty Years War*, New Haven 1939, 411-412.; R. BIRELEY, S.J., *Religion and Politics...*, Chapel Hill 1981, 113-230.

Epidemiile făceau ca mizeria deja răspândită pretutindeni să fie și mai mare. Peste două sute de iezuiți și-au dat viața în slujba bolnavilor în timpul îngrozitoarei prime jumătăți a secolului al XVII-lea. Tulburarea violentă a vieții normale de către dezastrelor războiului a afectat serios slujirea spirituală. În 1630 părinții Provinciei Germaniei Superioare au distribuit 600.000 de împărtășanii. Un an mai târziu numărul a scăzut; în 1643 acesta s-a ridicat la 978.000, pentru a recădea drastic la 683.000 trei ani mai târziu²¹³.

Însă războiul nu a oprit presele tipografice care tipăreau și răspândeau în toată Germania operele lui Jeremias Drexel, scriitorul cel mai popular din prima parte a secolului al XVII-lea. El a îmbinat cu un mare succes învățătura solidă cu simbolismul care era la modă în acel moment. El s-a specializat în publicarea unor scurte tratate cu titluri curioase precum *Zodiacul creștin* (1622), *Orologiul îngerului păzitor* (1622), *Heliotropium* (1627). Aceste mici volume, bogat decorate cu caractere simbolice, s-au bucurat de o mare popularitate. Numai la München, editorul său a vândut în douăzeci și doi de ani 107.000 de exemplare. După 1650 iezuiții au produs un mare număr de scrieri practice și familiare, menite să-i sfințească pe toți în viața de zi cu zi și în toate orele zilei. Foarte des, iar în Germania și mai frecvent decât în alte țări, asociațiile și congregațiile conduse de Societate determinau caracterul cărților religioase ale iezuiților, întrucât ei scriau mai ales pentru membrii acestora. *Cautio criminalis* („Prudența în procedurile penale”), publicată de Friedrich Spe von Langenfeld în 1631, nu era tocmai o carte de literatură spirituală, ci mai degrabă o lucrare despre o importantă problemă morală a timpului. Una din cele mai grave probleme sociale ale acelei epoci era foarte răspândita practică a vânătorii de vrăjitoare, care a făcut ca sute de bătrâne, sărmene și neajutorate, să fie supuse unor procese nedrepte și unor morți înfricoșătoare. Cu multă îndrăzneală Spe a pus capăt acestei nebunii naționale, prezentând-o așa cum era de fapt: un amestec de superstiție, teamă, răutate și nedreptate.

²¹³ B. DUHR, *Geschichte...*, cit., II, I, 596; II, II, 28, 130.

În timpul acestei perioade de violență și cruzime școlile iezuiților au jucat un rol asemănător cu cel jucat de mănăstiri cu șapte secole înainte când, într-o epocă tot atât de dură, în timp ce strămoșii lui Gustav Adolf se abătuseră asupra Europei, ele păstraseră tradiția și demnitatea culturii. Când școlile protestante au încetat să mai predea greaca, școlile iezuiților au continuat să o mențină printre materiile lor. Când un stil latinesc înflorit și pretențios amenința să înlocuiască modelul lui Cicero, iezuiții au primit de la Acquaviva, într-una din ultimele sale scrisori, o indicație foarte clară: „Cicero rămâne modelul nostru”. Cei care au cedat în fața curentului pe atunci la modă au fost oficial dezaprobați atunci când în 1655 congregația provincială a Provinciei Rinului de Sus a insistat asupra revenirii la stilul clasic, și când în 1672 Provincia Rinului de Jos a decis să urmeze aceeași linie. Tradiția teatrală a supraviețuit în piesele pline de vigoare și măiestrie ale lui Jakob Bidermann, care studia cu Drexel sub marele Rader. Cercetarea științifică de înalt nivel a înflorit prin studiile de astronomie ale lui Johann Deckers și Albert Curtz, care au colaborat cu celebrul Johann Kepler. Jakob Balde, unul din cei mai mari poeți ai timpului, a tratat cu o mare expresivitate poetică în scrierile sale temele devoțiunii filiale față de Sfânta Fecioară, iubirii delicate față de Germania și durerii pentru suferințele sale. În 1638 Balde și-a publicat cea mai valoroasă poezie în limba germană, un fragment pe care el îl compusese pentru congregația mariană al cărei director era. Poezia, intitulată *Ehrenpreis...* cu versurile sale frumoase și suave a cucerit inimile catolicilor și foarte curând a început să răsunе în toate bisericile și capelele Germaniei catolice în timpul devoțiunilor în cinstea Doamnei Noastre.²¹⁴ Chiar și mai mare decât Balde pentru capacitatea sa poetică a fost Spe, care și-a compensat ingraturul rol de denunțător al vânătorii de vrăjitoare cu câteva poezii dintre cele mai melodioase și delicate din Germania barocă. Acest iezuit, atent observator al naturii, foarte rafinat în muzicalitatea sunetelor, înzestrat cu o sensibilitate adâncă față de sentimentele umane, a îmbogățit literatura propriei țări cu una din cele mai încântătoare

²¹⁴ *Ibid.*, II, 120-121.

lirici.

În această perioadă de declin cultural, literatura dedicată controverselor religioase a rămas fidelă tradiției impuse de Bellarmin și Becanus. Chiar dacă studiile în domeniul teologiei dogmatice erau lipsite de originalitate și prospețime și cu toate că autorii se mulțumeau în general să reproducă lucrările predecesorilor lor într-o formă mai concisă, didactică și adaptată uzului școlar, ele au avut cel puțin meritul de a păstra vie amintirea minților ascuțite și pătrunzătoare din perioadele anterioare. Totuși, în domeniul teologiei morale a apărut o lucrare de o calitate superioară: celebra *Medulla theologiae moralis* („Compendiu de teologie morală”), publicată în 1650 de Hermann Busenbaum, profesor de mare talent la Universitatea din Köln. Această operă este o sinteză clară, precisă și echilibrată a principiilor morale și ale soluțiilor propuse începând cu Conciliul Tridentin de către cei mai mari autori pentru cazurile de conștiință des întâlnite în confesional. Cartea lui Busenbaum a devenit textul preferat în acele seminarii și universități care se opuneau curentului rigorist din a doua jumătate a secolului al XVII-lea. Sfântul Alfons Maria de" Liguori și-a manifestat încrederea în autoritatea larg recunoscută a acestui iezuit. În ciuda prestigiului lui Busenbaum, numele său a fost învăluit într-un mit straniu. Lui, și în general tuturor iezuiților, le este atribuită doctrina potrivit căreia scopul scuză mijloacele, fie ele bune sau rele. Busenbaum a exclus explicit folosirea mijloacelor negative. Dar mitul dăinuie.

Scăderea numărului școlilor ar fi fost o consecință firească a dezastrului și a distrugerilor provocate de un război prelungit. Totuși, structura politică specială a imperiului a îndreptat curentul în direcția opusă, iar la sfârșitul Războiului de Treizeci de ani Societatea avea un număr mai mare de colegii decât la început. Fiecare din sutele de mici unități în care era fragmentat imperiul dorea o universitate proprie, un colegiu sau o academie, și exercita presiune asupra Societății în toate modurile. Extinderea a provocat scăderea potențialului uman și a făcut necesară crearea unor clase foarte numeroase din cauza numărului de profesori destul de limitat. De exemplu, în 1631 la Augsburg o clasă a trebuit să fie

împărțită în două și, după această diviziune, o parte număra o sută unsprezece băieți iar cealaltă optzeci și doi. Statistici similare pentru alte școli reprezintă un elogiu făcut sutelor de eroi necunoscuți din sălile de clasă în timpul uneia din cele mai întunecate perioade prin care a trecut Germania.

În timp ce acești oameni trăiau tragicele evenimente ale Războiului de Treizeci de ani și consecințele acestuia, confrății lor din Ungaria continuau să fie angajați în restaurația catolică pe bazele puse de Péter Pázmány. Papa Paul al V-lea vroia să facă din acest iscusit organizator arhiepiscop de Esztergom și primat al Ungariei și de aceea a rezolvat problema ridicată de refuzul onorurilor ecleziastice din partea Societății transferându-l pe Pázmány la Somaschi²¹⁵. Cu toate acestea, noul primat a continuat să se bazeze pe foștii săi confrăți și le-a încredințat administrarea a două colegii, o universitate și un seminar. Protestanții s-au opus cu înverșunare succeselor obținute de iezuiți. În 1619 la Kaschau, doi părinți, Ștefan Pongracz și Melchior Grodziecki, împreună cu un canonic al catedralei, Mark Crisinus, au pecetluit cu sângele lor devotamentul față de credință, atunci când soldații calviniști i-au prins și i-au omorât, bătându-i cu bestialitate și apoi arzându-i. Biserica îi numără astăzi printre fericiții ei²¹⁶. Protestanții au continuat să domine unele teritorii din Ungaria, însă nu au reușit să împiedice ridicarea unui puternic avanpost catolic pe Dunăre.

Polonia

În secolul al XVII-lea Polonia era o națiune aflată la ananghie. Granițele acestei țări sărace erau trecute de suedezi, ruși, transilvăneni, cazaci care lăsau în urma lor orașe prădate și sate trecute prin foc ca amintire a teribilelor lor vizite. Polonezii nu erau

²¹⁵ Numele unei congregații religioase catolice (n.t.).

²¹⁶ Cei trei au fost canonizați de către Papa Ioan Paul al II-lea la 7 septembrie 1995. Sfântul Ștefan Pongracz, originar din Vințu de Jos (Jud. Alba), este patronul Provinciei Române a Societății lui Isus (n.t.).

pregătiți să reziste atacurilor invadatorilor, deoarece ei înșiși erau dezorganizați din cauza individualismului politic care îi caracteriza și a unei logici politice particulare: „Polonia rezistă prin lipsa de ordine”.

Cele aproximativ o sută cincizeci de scrisori și memorii trimise de superiori între 1645 și 1740 cu privire la colegiile din Polonia constituie o fereastră deschisă spre haosul și degradarea generală a vieții culturale. Multe din aceste documente evocă o atmosferă foarte asemănătoare celei descrise de iezuiții germani în timpul Războiului de Treizeci de ani, prin menționarea frecventă a incendiilor, a jafurilor, a foametei și a frigului²¹⁷. 1626 a fost un an tipic. Gustav Adolf al Suediei a măturat practic orașele baltice și i-a expulzat pe iezuiții din Livonia, Braunsberg și Marienburg. Un alt an dificil a fost 1647. Principele Transilvaniei Rakoczy și cu suedezii abia dacă au lăsat neatinsă vreo casă din Provincia Poloniei. Colegiul din Brest a sfârșit în flăcări, cel din Przemysl a fost devastat, iar cel din Sandomierz a fost prădat de două ori. Nivelul cultural al școlilor Societății a scăzut simțitor, odată cu declinul ordinii și al siguranței. Mulți iezuiți și-au pierdut încrederea în învățământ, în special în orele de gramatică, și au căutat să evite ceea ce ei considerau o trudă ingrată. *Ratio studiorum* și-a pierdut locul de cinste; perfecții de studii nu au mai dedicat timp buneii formării a noilor învățători iezuiți; greaca a dispărut aproape cu desăvârșire din clasele lor; orele de filosofie rămâneau scufundate în noianul de subtilități și sofisticării. Iezuitul mediu se aseamăna acum cu un pios rustic, care nutrea doar niște aspirații intelectuale modeste. Superiorii au frânat acest declin și au încercat să evite o deteriorare și mai serioasă din moment ce nenorocirile aceluia timp deveneau din ce în ce mai numeroase iar oamenii Provinciei erau striviți sub povara dezastrului natural.

În mod surprinzător, în mijlocul ruinelor provocate de război și a distrugerii valorilor culturale, și-a făcut apariția Maciej Sarbiewski, unul dintre cei mai sensibili și mai remarcabili clasiști din întreaga tradiție umanistică a iezuiților, ale cărui poezii cizelate

²¹⁷ S. BEDNARSKI, S.J., *Déclin et renaissance...*, în AHSI, II (1933), 199-223.

în latină trezeau amintirea cadențelor și a acurateții celor mai frumoase poezii din Roma antică. Acest „Horațiu polonez” – pentru că așa era numit – constituie o apariție neașteptată în cadrul perioadei de apatie literară menționate mai sus.

Stelele diferă una de alta prin felul lor de a lumina și, în timp ce Sarbiewski strălucea în cercurile academice prin lumina clară a sensibilității sale poetice, Andrei Bobola, dedicat apostolatului printre ortodocși, strălucea deasupra întregii Polonii prin noblețea de care a dat dovadă în martiriul său. În urma Unirii de la Brest din 1596, prin care rutenii recunoșteau supremația Romei, o parte dintre ortodocși a refuzat să accepte acest decret. Patriarhul Moscovei, supus țarului, împreună cu patriarhul Constantinopolului, aflat sub controlul sultanului, au făcut prin intrigile lor și mai dificilă situația religioasă și așa foarte tensionată. Cazacii, nepotoliți și extrem de violenți, situați pe aceeași linie cu ortodocșii, i-au atacat în repetate rânduri și cu mare ferocitate pe catolicii polonezi. În această situație explozivă Bobola, un om genial și neobosit la cei șaiszeci de ani ai săi, și-a început în 1652 activitatea printre săraci, mai ales ortodocși, în câmpia mlăștinoasă de lângă Pinsk. Mergând din colibă în colibă el a câștigat, prin tonul său convingător și prin gentilețea lui, un mare număr de credincioși pentru Biserica Catolică. Succesele sale remarcabile au făcut din el principala țintă a cazacilor și în 1657 aceștia l-au atacat la Jarow și s-au dedat la toate barbariile imaginabile asupra lui biciuindu-l, arzându-l, trăgându-l cu caii și jupuindu-l. La toate acestea, Bobola a răspuns cu un uimitor spirit de iertare. La 16 mai a murit iar Papa Pius al XI-lea l-a canonizat pe acest martir al unității Bisericii în 1938.

Sfântul Andrei nu a fost singurul care și-a vărsat sângele pentru credință. În aceeași perioadă, între 1648 și 1665, cazacii au ucis alți patruzeci de iezuiți. Un contemporan, Jan Zuchowicz, a descris suferințele acestor martiri în haosul înnebunitor al colegiilor în flăcări și al bibliotecilor distruse, precum și oribilele atrocități comise împotriva populației catolice²¹⁸.

²¹⁸ A. BOBER și M. BEDNARZ, S.J., *Relatio de caedibus... in Provincia Poloniae...* 1665, în AHSI, XXIX (1960), 329-380.

În timpul acestor decenii îndurerate, capetele încoronate ale Poloniei au fost extrem de încurcate și confuze. Jan Kasimierz, un fost iezuit și fratele regelui Ladislav al IV-lea, a avut una din domniile cele mai neinspirate. El intrase în noviciatul Societății în 1643, însă a părăsit ordinul doi ani mai târziu. Devenit cardinal în 1647, și-a început în 1648 nefericita domnie de douăzeci de ani tulburi, marcați de conflicte civile și militare și încheiați prin abdicarea lui.

Sub Jan Sobieski, unul dintre succesorii lui Jan Kasimierz, Polonia s-a ridicat deasupra discordiilor care o măcinau printr-un minunat gest de sacrificiu vitejesc pentru salvarea creștinătății, într-un moment de mare cumpănă. Un iezuit a jucat un rol important în săvârșirea acestui gest memorabil. În 1683, turcii s-au îndreptat spre Viena iar la 11 septembrie aceștia se aflau la numai câteva sute de metri de palatul imperial. Papa Inocențiu al XI-lea, în care mai ardea încă flacăra spiritului lui Urban al II-lea și Pius al V-lea, l-a trimis pe Carlo Vota pentru a-l îndemna pe Sobieski să arunce în luptă trupele poloneze împotriva musulmanilor. Acest piemontez inteligent, care s-a bucurat de o mare încredere din partea monarhului polonez, și-a dus la îndeplinire misiunea. Prin puterea sa de convingere, alături de alți factori a căror relativă influență este imposibil de măsurat, el l-a făcut pe Sobieski să pornească cu trupele sale spre Viena într-unul din cele mai glorioase fapte de arme ale Poloniei. În timpul campaniei care i-a respins pe turci, Vota l-a însoțit pe Sobieski în calitate de confesor al acestuia.

Oricât de mare a fost această izbândă, ea nu a reprezentat pentru Polonia decât un scurt moment de strălucire a soarelui pe un cer înnorat. În această perioadă de anarhie politică și de războaie, iezuiții aveau datoria să reînceapă mereu totul de la capăt, cu speranța în capacitatea viitoarelor generații de a restabili ordinea și pacea.

Țările de Jos, Anglia și regiunile învecinate

La Antwerpen se află Biserica Sfântul Carol, care aparținuse într-o perioadă iezuiților și fusese sub patronajul Sfântului Ignățiu.

Inspirând grație și forță deopotrivă prin liniile sale dinamice, ea este una din cele treizeci și șapte de biserici ridicate de iezuiții belgieni în primii ani ai Provinciei lor și totodată un simbol al energiei, viziunii și elanului lor. Înainte de 1600, aceste biserici erau aproape fără excepție gotice; după 1630 s-a impus barocul. Aflați simultan în ariergarda gotică și în avangarda barocă, iezuiții își aveau sursa de inspirație în Italia. Totuși, prin arta unor oameni ca fratele Pieter Huyssens, un arhitect de primă mână, ei au dat propriilor structuri o puternică amprentă națională²¹⁹.

Această forță creatoare le-a modelat activitatea în multe alte sectoare. În învățământ, cele două Provincii dețineau în 1640 patruzeci și două de colegii foarte prospere; în misiunea olandeză se aflau 40 de oameni în 1630, 63 în 1634, 84 în 1648 și 91 în 1654. Publicând lucrări religioase, ei au hrănit dorința populară de creștere spirituală prin titluri ca *Două chei cerești* de Josse Andries, din care s-au vândut în scurt timp 150.000 de exemplare, și *Nomina Dei* de Léonard Leys (Lessius). În domeniul catehezei, mai mulți părinți au avut scrise în necrologul lor cuvintele „renumit catehet”; dintre aceștia trebuie amintit Louis Makeblyde, a cărui operă importantă a ajuns, cu câteva modificări, până în secolul douăzeci, fiind cunoscută sub numele de *Catehismul de la Malines*. Numeroși au fost voluntarii gata să ajute victimele epidemiilor, iar 170 dintre aceștia au murit în cei șaptesprezece ani cuprinși între 1621 și 1638. Numai în Provincia franco-belgiană și-au pierdut viața 86 de persoane în 1636 slujindu-i pe soldați și pe bolnavi, și alți 82 între 1667-1668. Dezvoltarea Societății în Belgia a fost maximă în perioada care a precedat suprimarea acesteia. În 1643 Provincia Belgo-Flamandă a ajuns să numere 867 de membri, cel mai mare număr atins vreodată; doi ani mai devreme Provincia Franco-Belgiană atinsese numărul maxim de 856 de membri. Cu șaizeci și patru de ani înainte acești peste 1.700 de oameni fuseseră doar 154.

Dintre toate creațiile acestei creșteri dinamice cea mai celebră

²¹⁹ A. PONCELET, *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas*, Bruxelles 1927, I, 575-580.

a fost Societatea Bolandiștilor. Înființată în 1603 de Héribert Rosweyde cu scopul de a produce ediții critice ale imensului material de manuscrise despre viața sfinților, ea a obținut primul mare succes în 1615, când Rosweyde a publicat *Vitae Patrum* („Viațele Părinților”), piatra de temelie a uriașei *Acta sanctorum* („Faptele Sfinților”). Jan von Bolland, care a dat numele grupului de cercetători de faimă internațională, a continuat lucrarea din punctul unde ajunsese Rosweyde, însă a schimbat proiectul original potrivit căruia trebuia consacrate părți critice ultimele două volume din cele optsprezece proiectate. În acest fel el a prezentat aparatul critic împreună cu *Acta* fiecărui Sfânt în parte. În 1659 Daniel Van Papenbroeck, unul din cei mari bolandiști, s-a alăturat grupului. Van Papenbroeck a adus cu sine simțul critic, judecata sănătoasă, ușurința scrisului și dragostea pentru munca în această sarcină extrem de pretențioasă. Dar chiar și înainte de sosirea sa, în 1643, apăruseră primele două volume din *Acta*. Pe măsură ce opera înainta, importanța ei pentru Biserică s-a bucurat de o recunoaștere deosebită din partea Papei Alexandru al VII-lea, care a spus: „Niciodată până acum nu a fost întreprinsă o operă mai folositoare și mai glorioasă pentru Biserică”²²⁰.

În afara de *Acta sanctorum*, operă perenă de mare erudiție, având un caracter de permanență și de continuitate – care face așadar parte și din istoria Societății din secolele următoare – iezuiții belgieni au publicat și un alt volum faimos. Este vorba despre o lucrare ocazională și totuși extrem de reprezentativă pentru profundul simț al optimismului care însuflețea Societatea în secolul al XVII-lea, pe măsură ce reforma catolică înainta cu pași mari. *Imago primi saeculi* („Un portret al primului veac”), o lucrare impresionantă de 952 de pagini, bogat decorată cu embleme și publicată în 1640, comemora primul centenar de la înființarea Societății. Paginile sale sunt pătrunse de un spirit triumfător și pe fiecare dintre acestea pare că flutură stindardul biruinței. De exemplu, în partea superioară a unei pagini se află o gravură, elaborată în stil baroc, în care o lumânare înaltă stă înaintea unei

²²⁰ *Ibid.*, II, 459-468, 480.

panorame orășenești și sătești, și care răspândește lumina sa în toate direcțiile. Deasupra lumânării este scris: „Răspândirea Societății lui Isus”, iar dedesubt se citește fraza: „Odată aprinsă, umple lumea cu strălucirea ei”. O altă gravură reprezintă o fântână mare și rotundă, având mai multe curente de apă, deasupra căreia e scris: „Societatea se dăruiește cu totul pentru alinarea suferințelor aproapelui”, în timp ce dedesubt este citată cunoscuta frază din Scriptură: „Voi toți cei însetați, veniți la apă; veniți să luați fără bani și fără nimic în schimb”. O altă emblemă reprezintă bolta cerească în timpul nopții pe care strălucesc o mulțime de stele. Deasupra se pot citi cuvintele: „În disprețul ei pentru onoruri, Societatea obține o recunoaștere și mai mare”, iar dedesubt: „În întunericele stele sunt și mai strălucitoare”. Sub mai multe gravuri sunt câteva lungi versuri în latină pe tema gravurii respective. Textul denotă îndrăzneala și siguranța de sine tipice unei armate sigure de victoria ei. Realizările Societății din prima sută de ani erau într-adevăr eminente și de aceea satisfacția era de înțeles. Dar *Imago Primi Saeculi* nu poate decât să jeneze atunci când este pusă în față în față cu *Constituțiile* și cu atitudinea umilă a Sfântului Ignățiu vizavi de ceea ce el numise „minima Societate a lui Isus”. Această operă le-a atras iezuiților belgieni un reproș sever din partea generalului Vitelleschi, iar puțin după aceea i-a oferit lui Pascal prilejul să lanseze câteva săgeți împotriva Societății.

Două evenimente importante, unul teologic și unul militar, i-au distras pe iezuiți și le-au abătut forțele din calea obținerii acestor rezultate pozitive: jansenismul și campaniile militare ale lui Ludovic al XIV-lea.

Cornelis Jansen și-a scris faimoasa carte despre gândirea Sfântului Augustin, *Augustinus*, într-o atmosferă teologică aflată încă sub influența ideilor lui Baius. Iezuiții belgieni au sesizat imediat pericolul și au atacat *Augustinus*, bazându-se pe decretul Conciliului Tridentin și a condamnărilor lui Baius din partea Bisericii; în plus, ei obiectau că doctrina lui Jansen, asemănătoare celei calviniste, anula diferența dintre natural și supranatural, distrugând astfel libertatea interioară a omului. În ciuda acestor considerente, Jansen și-a câștigat o mulțime de adepți. Andrea Mangelli, nunțiul pontifical din

Țările de Jos, era de părere că jansenismul își datora popularitatea tocmai atacului venit din partea iezuiților. El credea că învățații din universitate, nemulțumiți de pierderea primatului intelectual în fața iezuiților dinamici și combativi, și-au manifestat simpatia și sprijinul acordat unei mișcări potrivnice Societății. Diplomatul papal filosofa afirmând că în viață răul este împletit cu binele.

Ceea ce începuse ca o încăierare de moment avea să se transforme într-o bătălie de mare amploare. Discipolii lui Jansen și-au găsit apărători foarte influenți nu numai la Universitatea din Louvain, ci și în persoana episcopului de Malines, Jacques Boonen. Aceștia s-au confruntat cu Sfântul Scaun, ezitând și trăgănând lucrurile în fața deciziilor luate de Roma împotriva lor. Iezuiții au fost singurul ordin religios care i-a contestat. În 1653, numai iezuiții au vorbit în favoarea bulei papale *Cum occasione* a lui Inocențiu al X-lea prin care papa condamnă, la 31 mai 1653, faimoasele cinci propoziții janseniste.

Janseniștii au stârnit ura față de Societate în Olanda, încercând să o răspândească printre catolici. Janseniștii francezi și-au găsit un adăpost acolo și și-au cucerit un ascendent considerabil în fața preoților olandezi. Ca și în Belgia, și aici comunitatea catolică era profund divizată: iezuiții se opuneau deschis teologiei expuse în *Augustinus*, în timp ce alții o susțineau cu îndârjire. Jan Neercassel, un influent preot olandez care și-a încheiat cariera ca arhiepiscop de Utrecht, venera Port-Royal iar la moartea lui, survenită în 1686, fusese pregătită deja calea pentru schisma tragică de la Utrecht și, în consecință, pentru prăbușirea mai multor misiuni ale iezuiților din Olanda.

În afara acestui conflict teologic amar care a deviat atâta energie prețioasă a iezuiților de la acțiuni pozitive și constructive, Țările de Jos au fost lovite în 1667 și de război, cu toate dezordinile și tulburările aduse de acesta, atunci când armatele lui Ludovic al XIV-lea și-au început îndelungata campania de agresiune.

Pentru Anglia această perioadă, care a văzut execuția lui Charles I, protectoratul lui Oliver Cromwell și restaurarea monarhiei, a fost o perioadă de schimbări drastice. În ciuda acestor schimbări de guvern, situația Societății lui Isus a rămas neschimbată,

ea fiind considerată tot un grup de oameni proscriși și trădători. Aplicarea legii varia în funcție de politica internă sau externă, însă umbra eșafodului nu a dispărut complet niciodată.

La începutul acestui secol iezuiții englezi au avut șansa să fie conduși timp de două zeci și unu de ani de un om remarcabil, Richard Blount, care știa să mențină echilibrul, asemenea lui Acquaviva, între fermitate și delicatețe. Blount a făcut să crească copacul plantat de Campion și de Persons. În 1623 erau 218 iezuiți englezi, din care ceva mai mult de o sută se aflau în țară. Vitelleschi a înființat Provincia Angliei și a aprobat deschiderea unui noviciat la Londra. Ca să asigure o procedură ordonată și sistematică, Blount a împărțit țara în mai multe districte, districtul Londrei sub patronajul Sfântului Ignațiu, districtul South Wales sub patronajul Sfântului Francisc Xaveriu, districtul Worcester sub patronajul Sfântului Gheorghe și districtul Lincolnshire sub patronajul Sfântului Hugh.

În timpul acestor ani tulburi, relatările provenite din aceste zone, ca și cele trimise de casele germane din timpul Războiului de Treizeci de ani, descriu amănunțit modul în care iezuiții aduceau catolicilor sacramentele și cuvântul lui Dumnezeu. Între 1641 și 1644, părinții din districtul Saint Mary din Oxfordshire s-au referit în însemnările lor la confiscările masive ale proprietăților catolice și la dificultatea de a găsi în consecință un loc unde să se ascundă. În 1637, iezuiții din zona Durham au observat cum impunerea unor amenzi severe îi descuraja pe protestanții care doreau să treacă la catolici și că era mai dificil să fie opriți catolicii șovăitori să se conformeze Bisericii recunoscute de stat. Au existat niște convertiri – în districtul Sussex, 28 în 1635, 52 în 1636 și 100 între 1638 și 1640; în districtul Durham, 19 în 1635 și 50 în 1636; în Devonshire 11 sau 12 pe an între 1645 și 1659 – însă aceste numere nu pot compensa valul de ieșiri care au făcut ca numărul catolicilor să ajungă la aproape 10% din populație la sfârșitul regatului lui James al II-lea²²¹.

Două aspecte definitorii ale perioadei precedente au

²²¹ *Records of the English Province of the Society of Jesus*, red. H. Foley, S.J., Londra 1877-1882, III, 122, 400-404; IV, 615-617, 668.

continuat să o caracterizeze și pe aceasta: eroismul sublim și edificator până la moarte și tensiunea meschină și dezolantă din relațiile cu clerul secular. Splendoarea lui Edmund Campion a supraviețuit în oameni ca Henry Morse, un preot care s-a dedicat în special victimelor ciumei și care în 1645 a mers spre eșafod cu o rugăciune pentru Anglia pe buzele sale, și Thomas Holand, care în 1642 la Tyburn a dat un ultim exemplu al elocinței sale, adresându-se oamenilor cu glasul său suav și puternic până când a fost redus la tăcere de ștreang. Șapte iezuiți sub Carol I și unul sub Cromwell au fost condamnați la pedeapsa capitală. Sub Carol al II-lea s-a răspândit monstruoasa minciună a lui Titus Oates. Acest degenerat, care fusese de două ori dat afară din școlile iezuiților din străinătate și căruia i se refuzase intrarea în Societate, a răspândit zvonul cum că iezuiții ar pune la cale un complot cu scopul de a-l detrona pe rege și de a întoarce țara la catolicism. Această minciună a provocat atâta agitație, încât unsprezece iezuiți, printre care și provincialul Thomas Whitebread, au fost executați. Mulți alții au fost aruncați în închisoare, așa cum a fost cazul lui Claudiu de la Colombière, capelan al ducesei de York. În afară de cele unsprezece victime ale complotului lui Oates, alți cinci iezuiți au fost uciși sub Carol al II-lea. La 25 octombrie 1970 Papa Paul al VI-lea a canonizat patruzeci de martiri englezi și galezi, dintre care nouă preoți și un frate iezuit. În timpul regatului Elizabetei I au murit Edmund Campion, Alexander Briant, Robert Southwell și Henry Walpole; sub James I, Thomas Garnet, Edmund Arrowsmith și fratele Nicholas Owen; sub Carol I, Henry Morse și sub Carol II, Philip Evans și David Lewis.

Acești martiri proveneau dintr-o comunitate catolică în care tensiunea dusese la o ruptură violentă a legăturilor unității. Antipatia față de Societate crescuse în rândurile unor reprezentanți ai clerului diecezan deoarece iezuiții își cuceriseră un loc special în inimile multor catolici englezi, prin intermediul congregațiilor lor mariane, care atrăgeau sufletele celor ce aspirau la viață mai Sfântă. Această situație nefericită s-a înrăutățit odată cu sosirea a doi episcopi care s-au succedat cu repeziciune. William Bishop, consacrat în iunie 1623 și instruit să oprească disensiunile dintre

clerul diecezan și cel călugăresc, lăsa impresia că lucrul acesta putea fi înfăptuit îndepărtându-i pe iezuiți din Anglia și punând capăt controlului iezuiților asupra colegiilor engleze din Spania și din Roma. A murit la 14 aprilie 1624, la numai opt luni de la venirea sa de pe continent. Succesorul său a fost Richard Smith, episcop titular de Calcedonia. Ca un făcut, o tragedie personală și oficială s-a abătut asupra celor șase ani ai lui în Anglia, relațiile sale cu iezuiții și cu alte ordine religioase deteriorându-se rapid. Problema principală era stabilirea sursei jurisdicționale în virtutea căreia persoanele consacrate administrau sacramentele, în special spovada. Iezuiții pretindeau că ar fi primit facultatea de a spovedi din partea superiorilor lor din Roma. Din lungile și anostele pagini de corespondență se ridică un semn de întrebare și în legătură cu poziția episcopală a lui Smith, întrucât nu era clar dacă el era într-adevăr mai mult decât un simplu vicar episcopal. Papa Urban al VIII-lea a intervenit la 9 mai 1631 prin scrisoarea *Britannia* în care susținea clerul călugăresc în privința ascultării spovezilor. Această scrisoare omagia pe de o parte marile calități ale lui Smith, însă pe de alta îl admonesta pentru că întreținuse dezacordul și se dovedise un distrugător al carității²²². În anul în care *Britannia* sosea, Smith părăsea Anglia pentru a se stabili la Paris, unde a rămas până la moartea sa, survenită douăzeci și patru de ani mai târziu. El a fost un om care nu a știut să profite de minunata șansă ivită pentru a sutura rana de pe trupul catolicismului englez.

Toată această amărăciune ar fi putut să fie făcută uitată de bucuria și strălucirea noii perioade inaugurate de venirea la tron a ducelui de York, James al II-lea. Dând dovadă de o excelentă eficiență organizatorică, iezuiții au deschis doisprezece școli. Două dintre acestea erau la Londra și s-au bucurat de un succes imediat chiar și printre protestanți. În prima, deschisă în Savoy, s-au înscris foarte curând 400 de elevi, din care peste jumătate erau protestanți. A

²²² P. HUGHES, *Rome and the Counter-Reformation in England*, Londra 1944, 378-407. Smith susținea că clerul călugăresc, printre care și iezuiții, erau decizi să-l destituie, nu atât din cauza persoanei sale, ci pentru că erau hotărâți să nu aibă un episcop în Anglia. (*Ibid.*, 336).

doua, situată pe Fenchurch Street, includea în regulamentul său unele directive care reflectau marea încredere acordată Societății, chiar și într-o epocă a suspiciunilor religioase. Trei dintre aceste reguli vorbesc de la sine despre acest lucru²²³:

III. În aceste școli sunt admiși tineri de confesiuni diferite, atât catolici, cât și protestanți; nu se va face nicio distincție în învățământ, ci toți vor fi învățați cu aceeași grijă și sârguință și fiecare va fi promovat după meritele sale.

IV. Din partea învățătorilor și a studenților nu va exista nici cea mai mică încercare de a îndepărta pe cineva de la propria credință, ci fiecare va fi liber să-și practice religia preferată, și nimeni nu va fi mai puțin stimat și preferat din cauza apartenenței la o confesiune diferită.

V. Nimeni nu va fi blamat din cauza propriei sale religii; iar când se va face un exercițiu religios precum liturghia, catehismul, predica sau altceva de acest gen, oricare protestant poate absenta, dacă dorește, de la un asemenea exercițiu, fără nicio problemă.

Promisiunile acestor școli au avut o viață scurtă. James al II-lea nu avea ascuțimea politică, tactul și discreția cerute unui guvernant catolic – dar poate nimeni atunci nu le-ar fi putut avea – într-o țară atât de violent ostilă Bisericii catolice. În prejma regelui se aflau doi iezuiți, John Warner, confesorul său, și Edward Petre, confidentul și consilierul său. Nu se poate aprecia cu exactitate influența exercitată de Petre în formularea politicii sinucigașe și nerealiste a regelui, întrucât majoritatea contemporanilor care au scris despre el îi erau dușmani. Terriesi, delegat al ducelui de Modena și un catolic moderat, observa: „regele pare hotărât să înainteze în problemele religioase cât mai departe cu putință, iar iezuitul Petre, care îl controlează, este tocmai omul potrivit, fără să se gândească la perspectivele viitoare decât când acestea devin

²²³ J. H. POLLEN, S.J., *A Jesuit "Free School" in London 1688*, în "Month", CXXVIII (1916), 264-267.

imminente”²²⁴. Unii contemporani erau convinși că el nu ar fi fost decât un simplu instrument în mâinile unui om mult mai abil, ducele de Sunderland. Însuși regele, dând dovadă de naivitate politică, a contribuit în mare măsură la bârfele care îl înconjurau pe prietenul său iezuit. El a făcut din Petre un membru al consiliului său privat. A insistat ca el să fie numit în colegiul cardinalilor, uitând de resentimentul pe care acest lucru l-ar fi provocat în rândurile preoților diecezani. Cu siguranță că Petre însuși nu râvnea la astfel de onoruri. În 1688 revolta victorioasă a închis acest scurt capitol din istoria Angliei și, așa cum invazia lui Gustav Adolf spulberase speranțele iezuiților în Germania de nord, la fel s-a întâmplat în Anglia după debarcarea lui Willhelm al Olandei la Torbay. Încă o dată, după doar trei ani de liniște, iezuiții au devenit „niște oameni care fugeau de lumina zilei”. Părerea lui James despre Petre s-a schimbat cu timpul. Imediat după fuga sa, regele a afirmat că consilierul lui îi dăduse numai sfaturi bune. Mai târziu, când își scria memoriile, el și-a modificat aprecierea, afirmând că Petre „fusesse într-adevăr un om credibil, dar slab, și care poseda numai arta de a învâlui cu o mulțime de cuvinte o gândire superficială”²²⁵. Pentru o apreciere corectă trebuie este nevoie de o aprofundare ulterioară a acestei teme.

În Scoția câțiva iezuiți, grupați de obicei în comunități de șase până la doisprezece membri, au încercat, alături de un număr încă și mai mic de preoți diecezani, să păstreze vie flacăra credinței care era pe cale să se stingă. În 1628, John Macbreck i-a scris lui Vitelleschi că misiunea scoțiană era una „una dintre cele mai dificile ale Societății”, părere pe care și-a format-o după ce și-a dăduse seama de ura nemiloasă a prezbiterienilor față de Biserica catolică. Ca și în Anglia, roata politică deschidea și închidea oportunități pentru preoți, însă în cea mai mare parte a timpului ei trăiau ca niște animale hăituite. În 1630 William Leslie i-a relatat generalului că era dificil de găsit un refugiu, întrucât catolicii scoțieni trebuia să aleagă între pierderea

²²⁴ J. P. KENYON, *Robert Spencer, Earl of Sunderland, 1641-1702*, Londra 1958, 134.

²²⁵ F. C. TURNER, *James II*, Londra 1948, 305.

propriei credințe și exil. Robert Valens, în fața acestei persecuții, a scris: „Acum îmi citesc breviarul pe câmp, ori mă ascund toată ziua pe dealuri, îmbrăcat cu veșminte țărănești”. În 1639, o nouă răbufnire a sentimentelor anticatolice l-a făcut pe Thomas Rob să scrie: „panica e generală, așa încât lumea care îndrăznea mai demult să ne ofere un adăpost pe timpul nopții nu va mai lăsa niciun membru al Societății să se apropie de casele lor.”²²⁶ În urma restaurării ²²⁷ o nouă fervoare s-a răspândit atât printre protestanți cât și printre catolici. În 1663 un iezuit menționa peste o sută de convertiri, în special în rândul nobililor. Aceștia făceau reculegeri de opt zile și duceau o viață de pocăință. Generalul a primit o cerere de ajutor din partea a nouă oameni din misiune, deoarece obstacolul cel mai mare pentru catolicii ezitanți pe calea profesării libere a credinței îl constituia „lipsa de preoți pentru pregătirea lor, iar numărul nostru este insuficient”. Cu toate acestea, protestanții, foarte alarmați din cauza răspândirii „ciumei papale” – așa o numeau ei – au fost ajutați de furtuna provocată de afacerea Titus Oates din Anglia. Zvonurile și calomniile au înșelat mințile neștiutoare și peste două mii de persoane au fost aruncate în închisoare. În 1679 James Forbes i-a spus lui Oliva că activitatea Societății întâlnea obstacole din cauza minciunii lui Oates. „Este demn de remarcat felul în care acest fapt a provocat o răsturnare de situație în toate activitățile noastre. Înainte de acest eveniment, cauza catolică cunoscuse o înflorire cum nu mai fusese de când erezia începuse să înainteze în țară iar recolta părea să se coacă mai repede pentru seceriș”. Scoția nu avea să fie asemenea Ungariei și Poloniei, un pământ recucerit de Societate pentru Biserica catolică. Poate că succesele iezuiților puteau fi rezumate în scurta frază scrisă într-una din scrisorile anuale, „Ai noștri au împiedicat ca credința să fie strivită cu totul”²²⁸.

Pe fundalul acestui exemplu de adevărat eroism se observă

²²⁶ W. FORBES-LEITH, S.J., *Memoirs of Scottish Catholics during the XVII and XVIII Century*, Londra – New York 1909, I, 11, 76-79, 190.

²²⁷ Este vorba despre restaurarea monarhiei Stuart (n.t.).

²²⁸ *Ibid.*, II, 55, 138-139.

aceeași disonanță ce umbrește istoria Bisericii engleze din acea perioadă: neînțelegerea dintre preoții diecezani și iezuiți. Problema vocațiilor era deosebit de gravă. Colegiile scoțiene de pe continent, aflate la Roma, Douai și Madrid, erau destinate să pregătească preoți diecezani care să slujească mai târziu în Scoția. Acestea însă treceau mai devreme sau mai târziu sub conducerea iezuiților și mulți tineri seminariști, atrași de felul de viață al învățătorilor lor intrau în Societate. Colegiul Scoțian din Madrid, aflat sub conducerea Societății între 1633 și 1767, oferă cel mai grăitor exemplu în acest sens, deoarece în acea perioadă douăzeci și trei de seminariști au devenit iezuiți, unul franciscan și doar trei preoți diecezani²²⁹. Dezamăgirea și întristarea preoților diecezani, o reacție câte se poate de îndreptățită, a fost provocată de această situație dezechilibrată.

Situația iezuiților irlandezi, 38 la număr în propria lor țară în 1617, depindea în mare măsură de schimbările politice ale aceluia secol frământat. Confederația catolică a lui Kilkenny din 1642 a marcat începutul unei prea scurte perioade de libertate, în timpul căreia părinții au dat curs înclinației spre învățământ a apostolatului lor în douăsprezece școli și reședințe. Armatele lui Cromwell au oprit repede totul. Numărul iezuiților s-a redus la 12 iar doi au murit în baia de sânge de la Drogheda. Cromwell a dat instrucțiuni propriului guvern de la Dublin ca „din moment ce în Irlanda cei mai săraci, ca de altfel și cei mai bogați, au mulți copii”, acești copii „de la vârsta de trei ani în sus să fie luați de la părinții lor și să fie încredințați persoanelor cinstite și cu simț religios din Anglia sau din Irlanda...”. Guvernul a stabilit împotriva învățătorilor catolici ca aceștia „să fie imbarcați pe nave și trimiși în Insulele Barbados”. În această situație de oprimare James Forde a construit o colibă în ținutul mlăștinos din Allen și aici a reușit, între 1652 și 1656, să continue un program de învățământ elementar și mai avansat. Sub Carol al II-lea, în ciuda politicii feroce a puritanilor, „acei oameni din cel mai rău aluat” care controlau învățământul și politica scolastică

²²⁹ V. A. McCLELLAND, *Scots Jesuits and Episcopal Authority 1603-1773*, în “Dublin Review”, (1966), nr. 507, 124.

în Irlanda, iezuiții au reușit într-un interval de treizeci de ani, între 1660 și 1690, să deschidă noi școli la New Ross, Drogheda, Keshel și Dublin. Sfântul Oliver Plunked, care a chemat Societatea la Drogheda, îi scria lui Oliva în 1672: „am în dieceza mea trei părinți care ar fi în stare să îmbogățească un regat întreg prin virtutea, cultura și strădania lor”²³⁰. Aproximativ patruzeci de copii protestanți au fost înscriși în această școală. Astfel, școala a rămas contribuția majoră adusă de iezuiți la prezența Bisericii catolice în Irlanda.

Orientul îndepărtat

În responsabilitatea pe care o avea față de lumea misiunilor, Provincia Portugheză se afla prinsă între cele două brațe ale unei menghine puternice: pe de o parte imensitatea coloniilor care făcea necesar ajutorul din partea altor națiuni europene; pe de alta suspiciunea guvernului portughez în problema Patronatului, care crea de multe ori dificultăți, ajunsă până pe punctul de a închide căile maritime iezuiților străini. Unele documente oficiale din secolul al XVII-lea arată dubiile în legătură cu admiterea sau excluderea străinilor în aria Patronatului. De exemplu, în 1664 Alfonso al VI-lea a îngăduit posibilitatea de navigație locuitorilor din alte teritorii. Acesta s-a plâns generalului Goswin Nickel din cauza numărului de iezuiți neportughezi care reușiseră să ajungă în Orient împotriva voinței sale regale²³¹. Totuși, navele transportau destul de frecvent, cu aprobare oficială unii străini în grupurile de pasageri iezuiți. Dăm aici câteva exemple caracteristice ale mișcării continue înspre Orient: în 1629 au navigat 42 de persoane, dintre care 24 erau portughezi; în 1635 s-au îmbarcat 33, din care 10 portughezi, 21 italieni și 2 germani. În primii zece ani care au urmat restaurării

²³⁰ T. CORCORAN, S.J., *Early Irish Jesuit Educators*, în “Studies”, XXIX (1940), 550-551; XXX (1941), 73-74; T. CORCORAN, S.J., *Clongowes Record*, Dublin 1932, 32.

²³¹ F. RODRIGUES, S.J., *História...*, cit., III, II, 133-135.

monarhiei portugheze, în 1640, s-au imbarcat 59 de oameni, din care doar 33 portughezi. Între 1672 și 1683, numărul acestora s-a ridicat la 82. Aceste cifre, limitate la numărul celor plecați efectiv din Europa, nu dezvăluie întreg avântul misionar al unei Provincii care își îndrepta mereu privirile peste oceane. În 1618, numai la Coimbra, peste 70 de membri ai comunității s-au oferit voluntari pentru misiuni în străinătate.

În India iezuiții își desfășurau activitatea în cadrul celor două Provincii: cea de Goa, care includea Mysore în interiorul țării, și cea de Cochîn sau Malabar, care ajungea până la Madurai în interior. În 1626 Provincia de Goa număra 320 de oameni, iar cea de Malabar 190.

Cea mai mare parte a acestor persoane era angajată în școli și în centrele de cateheză deja înființate. La Mysore un mic grup de oameni – acolo nu au fost niciodată mai mult de șapte de părinți – au adoptat metoda lui Roberto de Nobili în încercarea sa singulară de a câștiga clasele cele mai influente. Totuși, neîncrederea inițială a anumitor cercuri față de acest sannyasi iezuit, din cauza simpatiei și respectului său față de cultura orientală, s-a transformat într-o opoziție dezlănțuită a unor persoane incapabile să conceapă Biserica într-un mod diferit de modelele culturale occidentale. Această opoziție a culminat într-o conferință a teologilor din Goa din 1618, unde De Nobili l-a auzit pe episcopul Cristóvão de Sá afirmând: „un părinte din Societatea lui Isus a trecut de partea păgânismului și îmi cere să împărtășesc cu el această apostazie”. Cea mai mare parte a teologilor prezenți la întâlnire a votat împotriva lui De Nobili. Cazul a ajuns la Roma, și odată cu el un eseu devenit clasic despre principiul adaptării, *Răspunsul obiecțiilor ridicate împotriva metodelor folosite în noua misiune din Madurai*, scris de un iezuit hărțuit. Cinci ani mai târziu, Papa Grigore al XV-lea, în constituția apostolică *Romanae Sedis* din 31 ianuarie 1623, l-a sprijinit pe De Nobili împotriva poziției restrictive luate de oponenții lui. Luând precauțiile necesare împotriva oricărei urme de superstiție, el a aprobat folosirea cordonului, a sandalelor și a abluțiunilor de către brahmanii creștini. În 1654 De Nobili, un om ajuns la șaiszeci și opt de ani aproape orb și cu sănătatea șubredă, a părăsit Madurai din

ordinul provincialului său pentru a merge la Mylapore, unde alții aveau să se îngrijească de el. Inima lui a rămas în oraș, unde în 1603 nu se găsea niciun creștin și unde, după treizeci și nouă de ani de studii și mortificații, el lăsase 4.183 urmași ai lui Cristos.

De Nobili a înțeles că forma vocației sale cerea niveluri foarte înalte de inteligență și virtute care puteau fi întâlnite numai la foarte puțini oameni. El a înțeles problema creată de separația produsă dintre sannyasi și clasele mai sărace ale societății indiene. De aceea el a întocmit un plan destinat unui grup de misionari iezuiți care, în calitate de pandaram, ar fi adoptat regulile asceților hindu ale clasei sudra și care, cu anumite precauții, ar fi stabilit contacte cu paria sau așa zișii „proscriși”. Acești asceți erau cunoscuți sub numele de pandaraswami, titlu care îi desemna pe profesorii călugări. Baltasar da Costa a fost primul iezuit pe care De Nobili l-a ales pentru îndeplinirea acestui rol intermediar. Costa avea cercei de aur și îmbrăca o tunică galbenă. El a străbătut regatele Madurai, Tanjore și Sathyamangalam, unde a botezat două mii cinci sute de adulți. Majoritatea botezaților aparținea claselor decăzute, cu toate că unii dintre ei erau sudras. Acest succes l-a încântat pe de Nobili. Manuel de Sousa, superiorul Provinciei din Malabar, a trasat în 1651 liniile generale ale planului pentru generalul Francesco Piccolomini. Cea mai mare parte a iezuiților a preferat acest grup. Unii dintre aceștia și-au exprimat chiar îndoiala în legătură cu câștigul unei vieți atât de exigente ca aceea a unui sannyasi. Alții i-au luat în derâdere pe sannyasi iezuiți, considerându-i un fel de canonici care trăiau într-o aură de glorie. De fapt, numai cinci iezuiți l-au urmat pe De Nobili în această misiune iar, după 1675, această formă de vocație a dispărut²³². Cu toate acestea, viața lui De Nobili a dat o lecție puternică și chiar dramatică, aceea a integrării în aventura misionară. Iezuiții care deveniseră pandaram au păstrat viu acest principiu și astfel au putut asigura îngrijirea oamenilor paria. Rămânea totuși o problemă care avea să ducă la o criză în secolul următor: cum putea fi construită unitatea creștină dacă locuitorii din Indii aparținând diverselor clase sociale nu puteau fi reunite într-un

²³² E. AMANN, în DTC, IX, 2, 1717-1718 s. v. *Malabares (Rites)*

singur loc de cult Principiul creștin al iubirii universale se izbea de vechea structură socială indiană a castelor.

Iezuiții care i-au urmat lui De Nobili au activat, în afară de Madurai, în Marava, Tanjore și Mysore. Această misiune a Provinciei din Goa a fost inițiată în 1648 de Leonardo Cinnamo, un napolitan strălucit și entuziast. João de Brito, un portughez cu origini aristocratice, a întreprins în 1674 o însemnată activitate la Madurai în calitate de pandaraswami, ca un demn continuator al lui De Nobili. Doisprezece ani mai târziu s-a îndreptat la Marava, unde a botezat, între mai și iulie 1686, două mii șaptezeci de localnici. Fiind arestat și torturat de oamenii care nu suportau influența sa asupra populației, el a fost expulzat. Apoi s-a îmbarcat spre Europa, unde îi fusese cerut să prezinte un bilanț al misiunii. La întoarcerea sa în India avea să îl aștepte martiriul. Scrisorile trimise de acest grup al lui De Nobili revelau două lucruri: pe de o parte faptele în sine și cifrele rapoartelor oficiale, iar pe de alta marea bogăție spirituală izvorâtă din idealul ignațian. Numai cu ajutorul unui atlas foarte detaliat pot fi urmăriți pașii acestor oameni înspre Xirangapattanao, unde în 1674 erau 360 de creștini, înspre Bassuapura cu cei 200 de creștini ai săi și înspre Quelamangala cu 420. Oameni după inima lui Ignățiu, ei îl înțelegeau pe Cinnamo când acesta le indica confrăților europeni trei motive pentru care un iezuit ar fi trebuit să dorească cu ardoare să meargă la Mysore: marea sărăcie și suferințele vieții unui sannyasi, câmpul vast al convertirilor sufletelor și perspectiva bine întemeiată a martiriului. „Cel mai curajos și mai generos dintre soldații lui Cristos va căuta locul cel mai periculos [...] eu dau mai multă importanță acestui fel de viață decât tuturor imperiilor din lume [...] Francisc Xaveriu este modelul și călăuza acestei misiuni. Dumnezeu i-a arătat toate suferințele pe care avea să le îndure. El nu s-a înspăimântat, ci a strigat, "chiar mai mult, Doamne, chiar mai mult"”²³³.

Aceste scrisori, scrise în secolul în care întreprinzătorii olandezi le smulgeau portughezilor întinsul lor imperiu oriental, nu descriau numai convertirile, botezurile și catehezele, ci narau și

²³³ D. FERROLI, S.J., *The Jesuits in Mysore*, Kozhikode 1955, 57-58

istoria amară a bătăliilor navale, a asediilor militare, a bombardamentelor și a jefuirii orașelor. În 1622 Manuel Roiz a trimis în Europa o scrisoare foarte dezolantă, în care anunța un declin inevitabil și rapid al puterii coloniale portugheze. Misiunile au simțit foarte curând repercusiunile acestui conflict internațional. Nemaiprimind nici cel mai mic stipendiu din partea Patronatului Regal din partea viceregilor implicați în război, părinții au resimțit consecințele sărăciei. Blocada olandeză a transformat orașe odinioară foarte bogate în niște zone scufundate în mizerie. În 1648 cei șase iezuiți de la Mylapore abia se mențineau în viață într-un oraș ajuns extrem de sărac, din cauza transferării activității maritime la Pulicat. În 1658 Coasta Pescărească a cedat în fața olandezilor, în 1662 a căzut Cranganore iar în 1663 Cochîn. Iezuiții au fost expulzați din mai multe zone de către cuceritorii calviști, în timp ce în alte zone viața lor era foarte dificilă. Salvele de tun trase de marinarii din Amsterdam, Groningen și Haarlem au provocat în general puține daune grave operei iezuiților din India, cu excepția Kerali de pe coasta occidentală.

În acest timp, viața creștinilor din Malabar a fost marcată de o serie de opreliști și de eșecuri. Arhidiaconul Jorge, așa cum s-a văzut mai devreme, contestase deschis conducerea arhiepiscopului Roz. În această perioadă răzvrătirea s-a transformat în schismă. Pe lângă această ruptură dintre Roz și Jorge cu privire la aspectele jurisdicționale, s-au ivit și alte probleme: tensiunea dintre Propaganda și Patronatul portughez, resentimentul creștinilor siro-malabarezi față de interferența latinilor și disensiunile dintre iezuiți, dominicani și carmelitani. Roz a murit în 1624, lăsând amintirea unei persoane inteligente, înzestrată cu o mentalitate deschisă și nobile, una din marile figuri din istoria misionară a iezuiților, ale cărei idei, dacă ar fi prevalat, ar fi salvat unitatea religioasă a acestor popoare.

Succesorul lui a fost iezuitul Cristóvão de Brito, care s-a revelat a fi o alegere nefericită deoarece necunoașterea ritului siriatic a ridicat un zid între el și popor, în ciuda carității și gentileței sale. Brito a lăsat de dorit mai ales în capacitatea sa de conducere. Îmbrobodit de arhidiacon, el a abdicat practic de la toate puterile în

favoarea acestuia. Moartea lui Jorge în 1637 a fost o nouă ocazie în care Brito a gafat teribil. Încercând să obțină favorurile influenței familiei a lui Jorge, familia Campos, el l-a numit ca nou arhidiacon pe imoralul și ignorantul Tomás de Campos, care nu avea pe atunci nici treizeci de ani. Brito a murit în 1641, lăsându-și funcția de arhiepiscop într-o situație critică.

Un alt iezuit, Francisco Garzia, i-a urmat pe scaunul arhiepiscopal. Cercetător al limbii siriace, el a favorizat studierea acestei limbi printre seminariștii din Vaipicotta. În ciuda încercărilor laudabile de a lua în mână frâiele arhidiecezei, Tomás de Campos a provocat o mare secesiune în 1653. Roma i-a trimis pe carmelitani în încercarea de a reface unitatea însă aceștia nu au reușit. Aflat pe patul de moarte, Garzia l-a implorat pe arhidiacon să se întoarcă în sânul Bisericii, sugerând chiar și să fie transportat la casa lui Tomás în eventualitatea unei speranțe de împăcare. Bătrânul episcop a murit la 3 septembrie 1659, la numai șaiszeci de ani de la sinodul din Diamper. Haosul domnea acolo unde odinioară se puseseră speranțele pentru construirea unui cap de pod catolic în India²³⁴.

La începutul secolului al XVII-lea Japonia și-a modificat drastic propria politică externă, cu consecințe dezastruoase pentru Biserica catolică. În 1638 Țara Soarelui Răsare devenise un „Sakoku”, adică o țară inaccesibilă, deoarece ea își închisese, printr-un gest disprețuitor la adresa Europei, porțile în fața puterilor occidentale, cu excepția unui acces limitat acordat comercianților olandezi, mai întâi la Hirado, iar apoi la Deshima. Continuând această politică, împărații au recurs la exterminarea Bisericii lui Cristos, puternicul vestigiu al Occidentului. Tokugawa Hidetada a dat dovadă de o fermitate neclintită în aplicarea propriului program anticatolic, nedepășită decât de acțiunile sălbatice ale lui Tokugawa Iemitsu, un om inteligent, dar sadic.

Aceste personaje au izbit piatra catolicismului japonez, din ale cărei scânteii s-a aprins minunata flacără albă a fidelității față de

²³⁴ ID., *The Jesuits in Malabar*, Bangalore 1939, II, 45-49; E. TISSERANT, *Eastern Christianity in India: a History of the Syro-Malabar Church from the Earliest Time to the Present Day*, Westminster (Maryland) 1957, 75-82.

credință până la moarte. Documente demne de crezare vorbesc despre 4.045 de martiri în prima jumătate a secolului și aceasta fără a pune la socoteală faimoasa insurecție din Shimbara, unde între 1637 și 1638 țăranii săraci exasperați s-au răsculat împotriva exploatării nemiloase. Această problemă socială a devenit o problemă religioasă atunci când catolicilor li s-a promis că vor fi iertați dacă se vor lepăda de credința lor. Între 35.000 și 37.000 de catolici au fost decapitați, nemairămânând nici măcar un singur catolic la Arima, care până în 1612 fusese o comunitate exclusiv creștină. Peste treisprezece la sută dintr-o populație catolică de 300.000 de persoane și-a dat viața pentru credință, un record probabil niciodată egalat în analele Bisericii. Un merit deosebit revine învățământului iezuiților, care se concentraseră la nord-vest de Kyushu, unde în 1613 aveau, numai în Arima, șaptezeci de școli. În cartea de aur a martirilor, Societatea are optzeci și șapte de nume, din care 44 japonezi²³⁵.

Iezuiții au avut parte de o moarte revoltătoare în cruzimea ei. Unii dintre ei, ca Carlo Spinola, fratele Leonardo Kimura și șapte scolastici, au murit arși pe rug; alții, precum Manuel Borges, fratele Nicola Fukunaga și doi novici, au fost atârnați cu capul în jos și corpurile strâns legate într-o groapă plină cu excremente; alții au fost legați de o masă cu capul atârând pe spate și li se turna fără întrerupere apă pe față, astfel încât ei nu mai puteau să respire. Marcello Mastrilli a îndurat două zile această tortură.

Natura umană dă înapoi în fața acestor barbarisme și nu toți catolicii s-au ridicat la înălțimea eroismului cerut. Odată cu trecerea anilor și pe măsură ce preoții se împuținau – în 1623 mai rămăseseră doar 28 de iezuiți, 12 frați și un singur preot diecezan indigen – un număr din ce în ce mai mare de catolici și-au abandonat credința, în special cei care primiseră botezul doar ca să urmeze exemplele acelor daimyo trecuți la creștinism. Cu toate acestea, pe ici pe colo, câteva grupuri de catolici au format mici insule în mijlocul imensei mări a civilizației păgâne. Ele au păstrat de-a lungul

²³⁵ J. LAURES, S.J., *The Catholic Church in Japan*, Tokio 1954, 177-179; C. R. BOXER, *The Christian Century in Japan, 1549-1650*, Berkeley 1951, 334-345, 448.

secolelor câteva trăsături a religiei lor, permițând astfel misionarilor sosiți în secolul al XIX-lea, întorși după sfârșitul politicii ușilor închise, să stabilească o anumită continuitate cu istoria ale cărei începuturi mergeau până la Francisc Xaveriu. Printre cei care nu au rezistat în fața încercării supreme s-au numărat și câțiva iezuiți. De exemplu, în 1648, cinci dintre ei, patru europeni și un japonez, au fost capturați împreună cu alți cinci cateheți japonezi și chinezi în largul coastei Chikuzen, în timp ce încercau să treacă în zona interzisă occidentalilor. Fiind supuși unor torturi îngrozitoare, ei au cedat cu toții și și-au renegat credința. Câțiva olandezi i-au întâlnit pe cei patru iezuiți europeni la Yeddo „cu ochii plecați, obrajii supti, mâinile învinețite și cu întreg trupul plin de urmele torturilor”. Ei i-au auzit spunând că nu și-au lepădat credința de bunăvoie, ci numai din cauza torturilor îngrozitoare. Unul din ei și-a retras consimțământul și a murit la puțin timp în închisoare. Renegarea care a provocat cea mai mare panică a fost aceea a lui Cristóvão Ferreira. Viceprovincialul bătrân și bolnav, care petrecuse douăzeci și trei de ani în misiuni, și-a renegat credința în 1633, după ce fusese atârnat șase ore deasupra gropii. În urma lui, alți doi superiori provinciali au apostaziat²³⁶.

În corespondența iezuiților și a franciscanilor din această perioadă au continuat criticile vehemente de ambele părți. Chiar și printre laici s-au răspândit resentimentele și a apărut concurența între confraternitățile celor două ordine. Unitatea catolică s-a destrămat tocmai când era mai mare nevoie de ea. În umbrele crepusculare răspândite de Biserica clandestină se amestecau iubirea eroică și fragilitatea umană.

Evoluția din China era mai promițătoare. În timp ce Ricci era pe moarte la Peking în 1610, el i-a spus lui Sabastino de Ursis că poarta era deschisă atât unor mari oportunități, cât și unor mari pericole și trude. Statisticile convertirilor și ale misionarilor grăiesc de la sine despre oportunități. Biserica chineză număra 13.000 de membri în 1627, 40.000 în 1636, 65.000 în 1640, 150.000 în 1651. În 1617 opt preoți și șase frați chinezi lucrau în misiuni; în 1623

²³⁶C. R. BOXER, *Ibid.*, 391-393, 445-446.

activau optsprezece preoți și șase frați; în 1627 erau douăzeci și șase iar 1664 aproape treizeci lucrau în patruzeci și două de centre.

Așa cum prevăzuse Ricci, pericolele au crescut, chiar dacă acestea se datorau unor factori pe care el nu avusese cum să-i prevadă: schimbările considerabile din politica internă, invazia din Manciuria și noua dinastie imperială la care s-au adăugat sosirea fraților dominicani și franciscani cu critica lor privitoare la metodele misionare. Un grup de străini nu putea evita impactul produs de schimbările survenite la curte. Între 1617 și 1622, sub influența mandarinului Shen Ch'ueh, persecuția s-a abătut asupra catolicilor în încercarea de a se preîntâmpina infiltrarea unui cult străin și de aceea misionarii au trebuit să se ascundă. În 1644, mereu tânărul popor chinez a asistat la o nouă schimbare în istoria sa; începutul unei noi dinastii. Dinastia Ming, care guverna din 1363, a căzut când trupele din Manciuria s-au revărsat prin „pasul dintre munți și mare”, aflat la extremitatea orientală a Marelui Zid. Împărații Ch'ing aveau să rămână la putere până în 1912. Unul din primii împărați ai noii dinastii, K'ang-hsi, era încă un adolescent când, între 1664 și 1669, regenții au atacat Biserica și i-au pus pe misionari în arest la domiciliu la Canton.

În timpul fiecărei prigoane câte un învățat iezuit încerca să schimbe cursul evenimentelor străduindu-se să-i pună pe catolici într-o poziție de siguranță relativă. Exemplele cele mai elocvente în acest sens au fost Johann Adam Schall von Bell în 1622 și Ferdinand Verbiest în 1669, care au întărit tradiția iezuitului misionar și om de știință inițiate de Ricci în China. Cu toate că nu fusese de acord cu Ricci în privința riturilor, Longobardi avea încredere deplină în contribuția științei la cauza creștină. În noiembrie 1619 el i-a scris generalului Acquaviva că cel mai bun mod de a ajuta misiunea chineză era acela de a trimite oameni capabili, în special matematicieni. Doi ani mai târziu el și-a repetat cererea. „Pentru noi”, scria el „este sigur că matematica ne va face să ne atingem obiectivul”. În același an el l-a trimis pe Nicolás Trigault în Europa ca să adune cărți științifice și să obțină doi astronomi²³⁷.

²³⁷ P. D'ELIA, S.J., *Galileo in China*, Cambridge (Massachusetts) 1960,

Răspunsul iezuiților europeni a fost unul generos. Alături de Trigault, alți douăzeci și doi de misionari plecau la 16 aprilie 1618 din Lisabona. Schall era unul dintre aceștia. Alți oameni de știință erau italianul Giacomo Rho, boemul Wenceslaus Kirwitzer, austriacul Johann Alberich și elvețianul Johann Terrenz Schreck, care a luat cu sine o bibliotecă de aproape 7.000 de volume și foarte probabil primul telescop care a ajuns vreodată în China. Alberich și alți patru iezuiți au murit în timpul călătoriei.

Schreck (menționat frecvent cu forma latinizată a numelui său, Terrentius) a fost puntea de legătură dintre Galileu și China. Prieten entuziast și mare admirator al lui Galileu, el a împărțit cu marele astronom onoarea de a fi membru al prestigioasei *Accademia dei Lincei*. El a scris primul tratat despre telescop în limba chineză și a lucrat cu Longobardi la corectarea calendarului chinezesc. Poate cea mai mare dezamăgire a sa provenea din faptul că nu reușise să-și asigure ajutorul lui Galileu. Timp de opt ani el a scris vechiului său prieten, cerându-i sfatul în anumite probleme, însă marele om de știință din Pisa, probabil din cauza neplăcerilor avute cu doi iezuiți din Europa. Orazio Grassi și Christoph Scheiner, a refuzat să răspundă. În cele din urmă, după opt ani, el a replicat scurt că nu avea nimic de oferit.

În matematică și în astronomie s-a asistat așadar la o „confruntare dintre două culturi”. Misionarii iezuiți au adus în China o matematică superioară în geometrie și algebra nouă, precum și tehnicile europene avansate privitoare la construcția instrumentelor astronomice. Totuși, ei nu au prezentat un front unit în ce privește problema universului geometric sau heliocentric. În timp ce unii misionari din a doua generație, precum Schreck și Kirwitzer, erau copernicani declarați, vestea condamnării lui Galileu la Roma în 1632 a modificat tendințele și s-a întors la viziunea ptolemaică pe care Sabatino de Ursis o expusese cu claritate în chineză deja în 1611. De partea chineză, oamenii de știință din vechiul imperiu dezvoltaseră de-a lungul secolelor o cosmologie și o astronomie care

nu era atât de înapoiată cum crezuseră iezuiții. Nici măcar Ricci nu înțelesese intuiția fundamental corectă, în contrast cu doctrina aristotelică, a teoriei lui Hsüan Chun cu privire la corpurile cerești care pluteau în spațiul infinit. Iar Schreck, în a sa *Scurtă descriere a Măsurătorilor cerești*, publicată în chineză în 1628 și în care era expusă descoperirea petelor solare cu telescopul, nu a precizat că chinezii cunoșteau umbrele negru-albastre ale soarelui de la europeni. Trebuia să treacă aproape un secol înainte ca iezuiții să descopere spre beneficiul lor marea cantitate de date despre bolta cerească culese de chinezi. După toate probabilitățile ei au eșuat în această mare inițiativă deoarece sosirea lor în China a coincis cu decăderea culturală a muribundeii dinastiei Ming, într-un moment în care primele rezultate științifice nu erau atât de evidente. În ciuda acestor deficiențe manifestate de ambele părți, întâlnirea dintre înțelepții chinezi și oamenii de știință iezuiți a dus la realizarea în 1635 a unui monumental compendiu al culturii științifice: proiectul comun al lui Hsü Kuang-Chhi, Li Thien-Ching și al iezuiților Schreck, Schall von Bell, Rho și Longobardi²³⁸.

În această abordare specializată a apostolatului misiunilor, activitatea lui Schall von Bell și a lui Verbiest a fost de o importanță vitală. Schall, un german îngăduitor, care tolera totul în afară de impostură, a sosit în China în 1622 și a mers la Peking ca să-i ajute pe Longobardi și pe Schreck în desfășurarea lucrului lor la calendarul chinezesc. Acest maestru al limbii chineze, constructor de tunuri, macarale și instrumente astronomice, autor a 137 de tratate în limba chineză, care prezicea eclipsele de soare și de lună, a obținut înalta funcție de conducător al Tribunalului Matematic și titlul de mandarin de prim rang. Belgianul Verbiest a ajuns în China în 1659 și i-a lăsat o impresie deosebită inteligentului K'ang-hsi.

²³⁸ *Ibid.*, 28-32; J. NEEDHAM, *Chinese Astronomy and the Jesuit Mission: An Encounter of Cultures*, Londra 1958, 2-3, 8-11. A se vedea și F. A. ROULEAU, S.J., într-o recenzie a revistei *Science and Civilization in China*, III, *Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth* de J. NEEDHAM (Cambridge 1959) în *AHSI*, XXX (1961), 299-303, pentru o apreciere nuanțată a concluziilor lui Needham privitoare la eșuarea iezuiților în aprecierea datelor științifice ale chinezilor din vechime.

Timp de cinci luni el l-a învățat zilnic pe împărat ultimele descoperiri în domeniul matematicii și astronomiei. În 1669 el a început repararea faimosului observator din Peking. Competența științifică a acestor misionari a trezit în mediile imperiale o atitudine din ce în ce mai pronunțată de respect, de stimă, și chiar curtoazie față de Biserică.

Societatea a trimis în China mulți alți oameni extrem de dotați. Cartografi de talia lui Giulio Aleni și Michal Boym au întocmit hărți importante ale imperiului. Însă cea mai înaltă măiestrie în acest domeniu a fost atinsă în frumoasele volume ale marelui sinolog Martino Martini, care a publicat în 1665 *Novus Atlas Sinensis*, conținând șaptesprezece hărți geografice mari însoțite de un comentariu complet. Alături de Martini, Michel Trigault și Prospero Intorcetta s-au distins în cunoașterea culturii, a obiceiurilor și a istoriei chineze. Dacă Ricci își numise opera „activitate de revizuire”, urmașii său au lărgit considerabil orizontul acesteia.

Ei au făcut în mod impresionant dovada unei aprecieri din partea lor a unei culturi neoccidentale atunci când au cerut Sfântului Scaun să conceadă chinezilor o liturghie în limba lor. În 1615 și 1616 Papa Paul al V-lea a permis să fie tradusă Biblia, acordând preoților locali dreptul de a celebra liturghia și de a recita breviarul în limba chineză. Totuși, dintr-un motiv necunoscut, probabil din cauza faptului că iezuiții nu aveau încă traduceri terminate, rezolvarea acestei chestiuni a fost amânată. Lui Ludovico Buglio, unul din cei mai compleți sinologi ai secolului, i-au trebuit douăzeci și patru de ani ca să traducă în chineză Misalul, Breviarul și Ritualul. În jurul anului 1665 misionarii au ridicat problema folosirii limbii poporului. Din punct de vedere tehnic, ei nu ar fi avut nevoie să se adreseze din nou Sfântului Scaun, din moment ce decretul lui Paul al V-lea nu fusese niciodată revocat; totuși, probabil din cauza lungii perioade de timp scurse, ei au considerat că era mai bine să o facă. Cu toate acestea, ei nu au reușit să obțină niciodată reînnoirea vechiului decret. recent înființata Propaganda, căreia papii i-au prezentat cererea, a dat un răspuns negativ. Papii Alexandru al VII-lea și Inocențiu al XI-lea erau favorabili liturghiei în chineză și au cerut aprobarea din partea Propagandei. Congregația a hotărât să nu dea

această aprobare, iar papii nu au vrut să se opună²³⁹.

O altă problemă, strâns legată de aceea a liturghiei în chineză, privea admiterea în Societatea chineză a candidaților la preoție. Numeroasele memorii trimise personal la Roma de mai mulți iezuiți arătau un consens general în legătură cu necesitatea creării unui cler local. Totuși realizarea acestui ideal era departe de a fi ușoară. Principalul obstacol îl constituia dificultatea de a găsi candidați care să ofere garanții solide de integritate morală și statornicie pentru o vocație atât de exigentă, dat fiind că mărunta comunitate creștină era înconjurată de un imens ambient păgân. În 1665 la Coimbra, Cheng Ma-No Wei-H-Sin (Emmanuel da Siqueira) a devenit preot în Societate, singurul de la intrarea iezuiților în Regatul Mijlociu, adică mai bine de un secol. Douăzeci și patru de ani mai târziu, la 1 august 1688, trei iezuiți chinezi au fost primii hirotoniți preoți în China, la Nanking. Cei trei erau trecuți de cincizeci de ani și reușeau să memoreze suficientă fonetică latină cât să celebreze liturghia, chiar dacă o făceau cu anumite distorsiuni.

Insistența asupra utilizării limbii latine constituia un impediment serios în calea creșterii Bisericii, însă cu mult mai mic decât problema ceremoniilor practicate de chinezi în cinstea lui Confucius și a strămoșilor lor. Iezuiții nu au reușit să se pună de acord în această problemă foarte complicată, unii urmând intuițiile lui Ricci, alții opunându-se oricărei adaptări, în timp ce câțiva se pronunțau pentru o cale de mijloc. Niccolo Longobardi, cel mai important dintre iezuiții care se opuneau soluției propuse de Ricci, a scris un tratat pe care Francisc Furtado, viceprovincialul din perioada 1641-1650, a ordonat să-l ardă. Sosirea fraților, doi dominicani spanioli în 1631 și doi franciscani spanioli în 1633, a complicat ulterior situația care și așa era delicată. Lor nu le-au plăcut unele lucruri văzute, cum ar fi de exemplu veșmintele cu care erau îmbrăcați iezuiții. În general, ei nu erau favorabili introducerii creștinismului prin intermediul orologiilor și al prismelor și au hotărât să lucreze mai întâi cu clasele mai sărace și apoi să urce spre

²³⁹ P. DUNNE, S.J., *What happened to the Chinese Liturgy?*, în "Catholic Historical Review", XLVII (1961), 1-14.

eșaloanele mai înalte. Cu toate acestea, unii frați au arătat o oarecare considerație față de vechea civilizație pe care au întâlnit-o. Printre aceștia s-a numărat și dominicanul inteligent și devotat, fra Domingo Navarrete.

Navarrete a fost unul din cei importanți susținători ai argumentelor aduse împotriva școlii lui Ricci. Atent la situația contemporană, conștient de influența atee sau idolatră a comentatorilor neoconfucianiști și temându-se de alunecarea spre sincretism, el a considerat că natura curentă a riturilor – nu cea existentă la început, cu secole în urmă – impunea catolicilor să întrerupă aceste practici²⁴⁰. Preocuparea sa o constituia prezentul, nu trecutul. Iezuiții care susțineau o politică de adaptare nu negau faptul că superstiția pătrunsese în aceste ceremonii, însă ei erau convinși că puteau elimina aspectele idolatrice cu ajutorul culturii și al timpului. Jacques Le Favre, unul din cei mai buni teologi iezuiți din China aceluia secol, a apelat la exemplul Sfântul Augustin care, înconjurat de o civilizație păgână, a reușit să elimine superstiția din practicile turmei sale.

Câțiva dintre iezuiți și dominicani au fost cu totul de acord, însă cele două ordine nu au putut să ajungă la o desăvârșită unitate de gândire, astfel încât dezacordul dintre ele a devenit din ce în ce mai pronunțat, conducând la o regretabilă ruptură. Problema principală era că, de fapt, predicatorul popular și sinologul învățat nu se puteau înțelege. Domingo Navarrete, care știa să întoarcă o frază, a afirmat că dificultățile întâmpinate de Xaveriu la intrarea lui în China erau comparabile cu cele care-i împiedicau pe dominicani să intre în imperiu. În cazul lui Xaveriu, diavolul în persoană opusese rezistență; acum însă el se folosea de iezuiți ca instrumente ale sale. Pentru el, China nu era suficient de mare ca să cuibărească atât păsări albe cât și păsări negre²⁴¹.

Pentru a opri participarea catolicilor de la practicarea

²⁴⁰ *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete*, red. J. B. Cummins, Cambridge 1962, I, LXIV-LXXI.

²⁴¹ *Ibid.*, LV, LVIII. Dominicanii aveau rase albe, în timp ce iezuiții îmbrăcau reverende negre (n.t.).

riturilor locale dominicanii s-au adresat direct la Roma. În 1643 Juan Morales a descris riturile, în calitate de reprezentant al dominicanilor, într-o asemenea manieră încât ea nu putea decât atragă condamnarea acestor practici. Cenzura a apărut la Roma în 1645. Atunci iezuiții au trimis la Roma propriul lor reprezentant, Martino Martini, un sinolog cult și profund, care a prezentat problema în lumina cercetărilor făcute de iezuiți asupra culturii chineze. În 1656, Papa Alexandru al VII-lea a stabilit prin Sfântul Oficiu că ceremoniile descrise de Martini „erau un simplu cult politic și civil” și ca atare nu trebuia blamat. Ambele părți aveau acum câte un document papal de aprobare.

În 1664 a început o perioadă de cinci ani de prigonire a catolicilor odată cu revolta împotriva tânărului K'ang-hsi. Un timp s-a crezut că această încercare va duce la realizarea unei unități între misionari. Paisprezece iezuiți, trei dominicani și singurul franciscan prezent în China acelei perioade, au trăit sub același acoperiș, în arest la domiciliu. Ei au încercat să formuleze o metodă uniformă pentru apostolatul lor în timpul celor patruzeci de întâlniri avute în această lungă perioadă de repaos forțat care s-a terminat în ianuarie 1668. Au redactat un document compus din patruzeci și două de articole care conținea, în lumina decretului lui Alexandru al VII-lea, o recunoaștere a metodei lui Ricci în problema riturilor chinezești. Toți au semnat acest document, cu excepția probabilă a franciscanului.

La scurt timp după aceea, fra Navarrete și-a exprimat propriile temeri. El le-a discutat cu mai mulți iezuiți, inclusiv cu competenții Prospero Intorcetta și Jacques Le Favre. Satisfăcut, el a redactat o declarație de acord. În același an el a părăsit pe furiș Cantonul înapoindu-se în Europa. Întors în Occident, el i-a atacat pe iezuiții din China și l-a condamnat pe Ricci pentru modul său de abordare a problemei riturilor. Deși considera posibilă realizarea unui anumit compromis, el nu era pregătit să meargă atât de departe ca unii iezuiți. În iunie 1676 el a publicat un volum de 518 pagini, împărțit în șapte părți și intitulat *Tratados historicos, politicos, éthicos y religiosos de la Monarchia de China*. În acest tratat el i-a atacat în repetate rânduri pe iezuiții din China. Un singur an mai

târziu, în martie 1677, el dădea la iveală o altă lucrare care vaea să se bucure de o influență și mai mare printre adversarii Societății, *Controversias antiguas y modernas de la mision de la gran China*. În 1679 iezuiții din Spania au auzit că această lucrare era gata să vadă lumina tiparului. Ei au reușit să obțină câteva pagini, iar citirea acestora i-a făcut să se plângă Inchiziției din cauza prejudiciilor aduse de autor Societății. O complicată luptă internă a dus la întreruperea tipăririi la pagina 688. Manuscrisul paginilor netipărite se află în *Biblioteca Nacional* din Madrid. Câteva exemplare ale acestei cărți neterminate au ajuns în mâinile janseniștilor și a membrilor *Societății membrilor misiunilor străine din Paris*, pentru care ea a devenit un fel de a cincea evanghelie. În iunie 1689 Antoine Arnauld, în vârstă de șaptezeci și cinci de ani, a început să învețe spaniola pentru a-l putea citi pe Navarrete în original. El și-a bazat pe lucrarea dominicanului cel de-al șaselea volum al cărții sale *La Morale pratique des Jesuites*²⁴².

Scrierile lui Navarrete cu greu lăsau iezuiților să întrevadă în spatele condeiului pe cineva în stare să aprecieze pozitiv contribuțiile aduse de Societate în Biserică. Și totuși Navarrete a lăudat apostolatul iezuiților în alte părți ale lumii. El a spus despre aceștia că „vor merge până la moarte pentru credință”. Istoria relațiilor încordate dintre iezuiți și acest dominican important a avut un deznodământ neașteptat. În 1677 Navarrete, numit de puțin timp episcop de Santo Domingo, a ajuns la destinație. După o scurtă examinare a situației, și-a dat seama că iezuiții erau singurii preoți capabili și demni de încredere pe care îi avea. De aceea el a lăudat apostolatul lor în scrisorile trimise regelui Carol al II-lea al Spaniei, în timp ce aceluiași monarh i-a criticat pe membrii propriului său ordin, pe care îi găsea insuficient de pregătiți și incapabili să conducă o universitate din punct de vedere al învățământului²⁴³. Cu toate acestea, cordialitatea manifestată de el în Santo Domingo nu a atenuat în Europa ostilitatea față de Societate provocată de scrierile sale.

²⁴² *Ibid.*, CVI-CX.

²⁴³ *Ibid.*, CXXVIII-LXXXIII.

După Filipine, Indochina și în special Cochin China, Annam și Tonkin au fost zonele în care credința creștină a fost cel mai bine primită și acceptată din întreaga Asie. Urmându-i pe dominicani și franciscani, primii iezuiți au ajuns în Cochin China în 1615. De când Japonia se închisese pentru occidentali, Provincia Japoneză cu cartierul general la Macao și-a trimis mulți misionari în această regiune atât de receptivă la credință. În douăzeci de ani iezuiții au botezat 12.000 de localnici. Franța a contribuit la formarea acestei prelungiri catolice a Chinei păgâne cu unul din cei mai importanți iezuiți misionari din toate timpurile. Alexandre de Rhodes, născut la Avignon dintr-o familie evreiască de origine spaniolă, un excelent lingvist și capabil să se descurce cu multă abilitate în situații foarte diverse, a desfășurat o muncă uriașă: de el sunt legate începuturile unei Biserici care, în trei secole și jumătate de istorie frământată, incluzând războiul civil, dominația franceză și ocupația japoneză, a numărat sute de mii de oameni care au murit pentru credință, dând mărturia unui martiriu continuu, neegalat în istoria creștinismului. De Rhodes a ajuns în Cochin China în 1625 iar doi ani mai târziu el a plecat la Tonkin, unde a rămas până la expulzarea sa din 1630. El dat un mare avânt înaintării Bisericii, astfel încât în 1658 numărul convertiților din Tonkin se ridica la 100.000. El a trimis numeroase apeluri Sfântului Scaun pentru o ierarhie ecleziastică și pentru o dezvoltarea clerului local. Întors în 1640 în zonele Hue și Danang, el a activat acolo până în 1645. În 1660 el a murit la Ispahan, capitala Persiei, respectat și plâns mult de către șah. Inima sa nobilă a aparținut Indochinei, așa cum o arată mișcătoarele relatări ale misiunii.

În timp ce Rhodes era angajat în Indochina, la o depărtare de circa 1.800 mile înspre nord-est un alt iezuit deschidea un nou capitol în istoria misiunilor. Antonio de Andrade a fost îndemnat de creștinii veniți de dincolo de Himalaya să facă o călătorie în ținutul mănăstirilor Lama. El s-a avântat prin văi necunoscute, și-a croit drum prin troiene de zăpadă care-i ajungeau până la piept, a escaladat înălțimi amețitoare acoperite cu o mantie de zăpadă de un alb orbitor, a urcat până la pasul Mana, aflat la o înălțime și care depășește cu opt sute de metri Mont Blanc, și a fost primul european

care privit ținutul muntos al Tibetului de pe culmile Himalayei. El a fost urmat mai târziu și de alți iezuiți însă aceștia au fost nevoiți să-și abandoneze planul de a se stabili printre călugării Lama din cauza împrejurărilor schimbătoare.

O problemă serioasă care a determinat o altă serie de călătorii a iezuiților a fost distanța dintre Roma și Pechin. Rezolvarea aspectelor practice ale diferitelor probleme se prelungea pe durata mai multor ani. La 10 octombrie 1589, Alessandro Valignano trimitea din Macao o scrisoare care avea să ajungă la Roma în 1606, șaptesprezece ani mai târziu. În 1660 Schall îl informa pe general că unei scrisori trimise de el i-au trebuit cinci ca să ajungă la destinație. Giovanni Francesco Ferrari i-a scris generalului în iunie 1661; acesta din urmă i-a răspuns în aprilie 1664, iar Ferrari a primit scrisoarea în octombrie 1668. Trecuseră deci șapte ani. Piccolomini și Nickel erau nerăbdători să descopere un drum pe uscat care ar fi fost mai rapid decât obișnuita cale maritimă. Heinrich Roth și Franz Storer, în dorința lor de a face o recunoaștere sistematică a drumului caravelor persane și de a găsi deci o posibilitate de a intra în India prin Persia, s-au travestit în negustori armeni și au pornit din Smirna la începutul lui 1651, îndreptându-se cu o caravană spre Ispahan. Ei au traversat un teritoriu pustiu și arid pentru a ajunge în cele din urmă la Bander-Abbas, în Golful Persic, iar de aici s-au îmbarcat spre Goa. Ulterior, Johann Grueber a plecat din Peking în 1661, a trecut de Su-Chou, Lhasa, Agra și Smirna și a ajuns la Roma în februarie 1664, după aproape trei ani de călătorie. Ținând cont de toate aspectele practice ale chestiunii, superiorii iezuiților au hotărât continuarea călătoriilor pe mare între Europa și Asia. Mai mult, guvernul portughez, sensibil la problema Patronatului Regal și la poziția Lisabonei ca punct pe plecare spre Asia, era contrar oricărei schimbări care ar fi putut compromite această onoare tradițională.

Africa

În Africa subsahariană, din cele trei misiuni ale iezuitilor,

Capul Verde, Congo și Angola, doar ultima a supraviețuit de-a lungul secolelor. La Capul Verde misionarii s-au luptat cu clima teribilă, care în cele din urmă i-a constrâns să se retragă. Iezuiții portughezi, în ciuda remarcabilului lor spirit misionar, nu manifestau un mare entuziasm pentru Capul Verde, motiv pentru care forțele noi nu au fost prea numeroase. Sebastião Gomes, un veteran aflat de douăzeci și doi de ani în Africa, a diagnosticat sentimentele confrăților săi iezuiți: ei detestau Capul Verde din cauza bolilor mortale care îi seceraseră pe unii dintre ei. În cele din urmă, după patruzeci și nouă de ani duri, ei s-au retras în 1653, lăsând locul capucinilor.

A doua întreprindere a iezuiților în Congo – prima avusese loc între 1548 și 1555 – a durat aproape un secol, între 1581 și 1674. Începutul, chiar dacă foarte obositor, a fost foarte promițător. În 1581, întreprinzătorul Baltasar Barreira a plecat din baza sa din Angola într-o extraordinară călătorie de explorare prin Congo, în timpul căreia el a botezat 1.500 de persoane. Patru ani mai târziu, plecând tot din Angola, Baltasar Afonso a intrat în Congo cu intenția de a întări credința creștină. În 1619 au sosit doi misionari ieșiți din comun, Duarte vaz și Mateus Cardoso. Cardoso s-a remarcat printr-o muncă deosebit de eficientă, traducând mai multe rugăciuni în limba congoleză. În 1625 el a scris: „nimic din ce s-a făcut în o sută cincizeci de ani de la introducerea credinței în Congo nu se poate compara cu realizările Societății dintr-un singur an”. Ridicarea colegiului din Sbo Salvador a fost o dovada cea mai convingătoare a acestor realizări.

Din păcate, aceste începuturi promițătoare au fost zădărnicate în decursul următorilor cincizeci de ani din cauza naționalismelor, a răzvrătirilor și a numărului redus de iezuiți. În 1645 au sosit la Sbo Salvador capucinii spanioli care au fost primiți cu multă cordialitate. Cu toate acestea, în 1651 capitulul catedralei din Sbo Salvador i-a scris Papei Inocențiu al X-lea că acești capucini încercau să-i atragă pe congolezi înspre o aliniere cu Spania, separându-i astfel de alianța cu Portugalia. Iezuiții portughezi au confirmat acuzația și i-au denunțat pe frați ca fiind partizani ai Spaniei. La această serioasă afectare a armoniei dintre catolici s-a adăugat revolta congolezilor care a distrus ordinea civilă, precum și numărul din ce în ce mai mic

al iezuiților care în 1675 și-au văzut spulberate ultimele speranțe de a mai primi întăriri. De aceea, după nouăzeci și patru de ani, s-a prăbușit structura care fusese ridicată pe temelia pusă de Barreira.

Misiunea din Angola a fost mai durabilă. Iezuiții și-au împărțit forțele între predarea gramaticii și a literaturii în colegiul lor din Luanda, precum și catehizarea elementară a triburilor băștinașe. Portughezilor li s-au alăturat oameni proveniți din alte Provincii: în 1623 au sosit patru italieni iar în 1629 un alt italian și un flamand. În general însă, ei nu au fost niciodată numeroși. Poate că cea mai mare frustrare a iezuiților de-a lungul anilor a fost aceea de a nu reuși deschiderea unui seminar pentru formarea preoților din Angola. Proiectul fusese luat în considerație de mai multe ori, însă în 1623, 1627, 1679 și încă o dată în 1684 el a fost abandonat din diferite motive.

Între 1641 și 1648 misiunea a suferit mai multe lovituri. La 24 august 1641, douăzeci de nave aparținând puternicului imperiu maritim olandez, au pătruns în portul din Luanda și au capturat orașul. Portughezii s-au retras înspre interior. La 15 august 1648 marina portugheză a revenit și a recucerit Luanda. Guvernatorul, oficialitățile sale și trei iezuiți au străbătut străzile, îndreptându-se spre biserica Societății, unde au făcut un act public de mulțumire lui Dumnezeu. Iezuiții și-au reluat activitatea misionară care avea să dureze până în 1759, anul suprimării Societății în Portugalia²⁴⁴.

În Etiopia, perioada cuprinsă în acest capitol (1615-1687) s-a deschis cu revolta generală împotriva negusului Socinios care, fiind puternic influențat de personalitatea lui Pedro Paez, își anunțase intenția de a uni Biserica abyssiniană cu Roma. Socinios a potolit revolta, a cerut Romei un patriarh și a primit de la Paez sacramentele spovezii și ale euharistiei. Paez a murit în 1622, după ce văzuse roadele acestor douăzeci și doi de ani în remarcabila convertire a negusului²⁴⁵. Însă moartea lui a fost urmată de un dezastru. În timp ce Biserica etiopiană părea să fie, în linii generale,

²⁴⁴ F. RODRIGUES, S.J., *História...*, cit., III, I, 374-381; III, II, 193-235, 237-244, 280-284, 323-334, 347-360.

²⁴⁵ J. B. COULBEAUX, în DTC, V, I, 953-956, s. v. *Ethiope (Eglise d')*.

una cu Biserica catolică, mai rămâneau nerezolvate multe probleme referitoare la liturghie, la validitatea ordinelor sacre a preoților etiopieni și a calendarului sărbătorilor. Omul pe care Urban al VIII-lea l-a trimis în calitate de patriarh și căruia îi încredințase responsabilitatea de a rezolva aceste probleme era iezuitul portughez Alfonso Ménde. El nu avea acea flexibilitate, acea perspectivă istorică și profunzime culturală necesare aprecierii tradițiilor liturgice a Bisericii etiopiene și distingerei elementelor indispensabile de cele neesențiale. Complicând și mai mult lucrurile, guvernul a impus edictul unirii prin violență și cruzime. Fiecare preot trebuia să jure fidelitate față de credința catolică sub pedeapsa de moarte. În plus, trebuia să se celebreze liturghia în ritul roman, să se respecte Postul Mare și să se păstreze data Paștelui latin. Spiritele s-au încins de la un cătun la altul, intrigile s-au înmulțit iar Socinios s-a săturat să mai înăbușe revoltele. În 1629, la cinci ani de la sosirea sa, Mendes a făcut trei concesii: a permis întoarcerea la vechea liturghie, a fixat ziua de post săptămânală miercuri în loc de sâmbătă și a recunoscut calendarul etiopian. Aceste concesii nu au făcut decât să stârnească răzvrătirea. În 1632 negusul, de acum bătrân și obosit, a permis poporului său să aleagă între cele două Biserici. El a murit la 16 septembrie, declarându-se romano-catolic. Odată cu el au dispărut și speranțele Bisericii catolice în Etiopia, deoarece noul negus Basilides a interzis orice contact cu preoții Romei. Doi iezuiți au fost înjunghiați mortal, iar alți cinci au fost spânzurați. În 1636 Mendes a părăsit țara, întorcându-se la Goa²⁴⁶.

Responsabilitatea acestui deznodământ tragic revine în mare măsură cruzimii guvernului și rigorismului lui Mendes. Cu toate acestea, se mai poate identifica o cauză la un nivel mult mai profund decât politica guvernamentală sau eclezială: este vorba despre intransigența învățăturii morale catolice referitoare la concubinajul legal. Socinios, în ciuda marilor speranțe puse în el, s-a pretins a fi un descendent al lui Solomon și a afirmat că este liber să-și imite ilustrul înaintaș, permițându-și astfel să aibă propriul harem.

²⁴⁶ *Ibid.*, 958, 960; C. BECCARI, S.J., (red.), *Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales inediti*, Roma 1907-1917, VIII, XIII-XVI.

Poligamia, împreună cu adulterul, domnea netulburată peste conducătorii țării care s-au opus cu înverșunare perspectivei de a urma un cod moral sever²⁴⁷.

Misiunea a plătit de-a lungul anilor tributul vieților mai multor iezuiți. Între 1554 și 1639, 56 dintre ei au încercat să intre în Etiopia, însă 20 au fost prinși de mahomedani și au pierit într-un fel sau altul. În 1650 Franz Storer a primit ordin să reconstruască misiunea. Deghizat în negustor armean, el s-a îndreptat spre capitală. De la el s-au mai primit doar trei scrisori. A murit în 1662, însă nu se știe nici cum și nici unde. Tăcerea a căzut astfel peste încercările iezuiților din Etiopia, care îi fusese atât de dragă lui Ignațiu²⁴⁸. Iar astăzi, trei sute de ani mai târziu, se mai pot vedea în apropierea lacului Tsana, ruinele unei misiuni odată înfloritoare, mărturia mută a operei realizate cu răbdare de Paez.

Brazilia, America Spaniolă și Filipine

Cinci noi colegii au făcut dovada grăitoare a stabilității crescânde a Societății în Brazilia unde, în secolul al XVII-lea, 258 de iezuiți au venit din Europa. În 1615 superiorii au creat în regiunea Maranhao o Viceprovincie care, născută din sângele martirilor, avea să solicite întotdeauna la maxim rezistența misionarilor. În 1607 Luís Figueira, care a înfruntat în mod magnific amenințări înspăimântătoare, s-a dus la Maranhao. Băștinașii l-au masacrat pe însoțitorul său, Francisco Pinto. Figueira a continuat timp de treizeci de ani să se opună cu obstinație reacțiilor violente ale aceluiași popor barbar. În 1637 el s-a întors în Portugalia cerând ajutoare, iar în 1641 a pornit din nou însoțit de cincisprezece confrăți iezuiți. Din păcate, marile sale speranțe s-au împotmolit odată cu nava pe când aceasta se apropia de coasta braziliană. Doar trei dintre misionari au fost salvați. Doi s-au înecat: alți zece, printre care și Figueira, au

²⁴⁷ J. B. COULBEAUX, *Histoire politique et religieuse d'Abyssinie*, Paris 1929, II, 220-224; a se vedea și recenzia lui A. Brou în AHSI, I (1932), 376.

²⁴⁸ F. PLATTNER, S.J., *Jesuits Go East*, Westminster (Maryland) 1952, 85, 169-172.

ajuns cu o plută pe Insula Marajo, însă acolo ei au fost prinși și devorați de indigeni²⁴⁹. Apoi și-a făcut apariția în această teribilă misiune un gigant, nu numai în istoria iezuiților, ci și în aceea a Braziliei.

Antonio Vieira se născuse la Lisabona în 1608 și fusese adus în Brazilia la o vârstă foarte fragedă. Era înzestrat cu o mare elocință, ușurință în învățarea limbilor și în apropierea de oameni. În plus, el avea o remarcabilă capacitate organizatorică, așa cum a demonstrat-o în printre populațiile din Maranhao și de-a lungul fluviului Amazon. Și-a desfășurat activitatea pe două continente cu o măiestrie admirabilă. În Europa, așa cum s-a văzut, se ocupase cu predatul, predicarea, afacerile guvernamentale și diplomația. El prefera însă mai mult decât orice să lucreze în mijlocul amerindienilor, în mijlocul cărora a petrecut trei perioade diferite ale vieții sale sacerdotale: la început nu a rămas decât un an, din 1640 până în 1641; apoi nouă ani, între 1652 și 1661; iar în cele din urmă șaisprezece ani, între 1681 și 1697. El a întemeiat peste de cincizeci de colegii, a tradus catehismul în limbile locale, a învățat cum se poate trăi în pace și în mod civilizat. Totuși, serviciul cel mai mare l-a adus prin elocința sa. Prin cuvintele sale biciuitoare el a denunțat nedreptatea strigătoare la cer comisă de negustorii europeni de sclavi. El a afirmat că în patruzeci de ani, numai în regiunea Amazonului, portughezii au provocat moartea prin maltratare a două milioane de amerindieni. Ca și marele dominican, Las Casas, el a exagerat, însă în calitatea lui de portavoce a singurului ordin religios din Brazilia în stare să apere libertatea indigenilor, a constrâns un guvern șovăitor să-i protejeze pe amerindieni în fața unor abuzuri și mai mari²⁵⁰. Lisabona a sfârșit, după mai multe ezitări, prin a lua partea lui Vieira și a confrăților săi, însă animozitatea speculanților era tot atât de mare ca și elocința sa și, din acest motiv, iezuiții au fost alungați de două ori din acea regiune. Cu energia-i caracteristică, Vieira a numit Maranhao-Para

²⁴⁹ F. RODRIGUES, S.J., *História...*, cit., III, II, 178-179.

²⁵⁰ C. R. BOXER, *A Great Luso-Brazilian...*, cit., 21; ID., *The Golden Age of Brazil 1695-1750*, Berkeley si Los Angeles 1962, 277.

„La Rochelle a Portugaliei”. În 1661 dușmanii săi l-au exilat în Portugalia, însă el s-a întors în 1681. La 18 iulie 1697, la Bahia, vocea celui mai nobil orator portughez s-a stins pentru totdeauna. Acest gigant al secolului al XVII-lea, demn urmaș al celor doi pionieri din secolul precedent, Nóbrega și Anchieta, a murit în vârstă de nouăzeci și unu de ani, aproape la o sută de ani de la moartea lui Anchieta.

Pe întinsele teritorii spaniole cuprinse între Sonora în Mexic și Insula Chiloé, în Chile, iezuiții au desfășurat un apostolat dublu: o activitate, în special educativă, la orașe, și o continuă înaintare înspre interiorul necunoscut. În orașe precum Quito, Lima și Mexico City ei au transplatat civilizația din Lumea Veche și cultura spaniolă. De-a lungul marilor fluvii, Amazonul, Marañon și Orinoco, ei înaintau prin junglele întunecoase în căutarea popoarelor primitive.

Dimensiunile copleșitoare ale acestor activități, la care se adăuga și responsabilitatea pentru Filipine și Insulele Mariene, a accentuat criza de personal care se abătuse asupra misiunilor respective în secolul al XVII-lea. În 1626 activau aproximativ 1.300 de iezuiți în coloniile spaniole, însă numărul lor nu era suficient. Provinciile din țară erau atât de sărace încât a devenit imperios necesară o reducere drastică a numărului de novici primiți în Societate. De aceea era foarte dificil să fie atins numărul de misionari aprobat de consiliul Indiilor. Situația a fost agravată de interdicția oficială pentru toți iezuiții nespanioli. Iezuiții din Mexic au cerut generalului în 1653 să convingă Consiliul Indiilor să conceedă iezuiților de alte naționalități permisiunea de a li se alătura. În anul următor, Spania a reiterat interdicția, însă zece ani mai târziu Oliva a reușit să obțină din partea acestei țări concesiile de acceptare a iezuiților proveniți din alte teritorii guvernate de Habsburgii austrieci²⁵¹.

Între timp, Germania începea să devină o resursă bogată de aspiranți la misiune. În numai doi ani, 1615 și 1616, generalul a

²⁵¹ H. DE LA COSTA, *The Jesuits in the Philippines, 1581-1768*, Cambridge 1961, 437; A. ASTRÁIN, S.J., *Historia...*, cit., V, 47-49, 263, 278.

primit numai din Ingolstadt patruzeci de scrisori din partea tinerilor iezuiți care cereau să fie trimiși în misiunile străine. Însă germanii, acei „nordici infestați de erezii” erau cei mai suspectați de către spanioli. Între 1600 și 1670 doar treizeci și trei de „nordici” au reușit să se îndrepte spre Indiile Spaniole și Portugheze. Ei au trebuit să aștepte până în secolul al XVIII-lea ca să se poată deplasa în număr mare spre porturile de îmbarcare într-unul din cele mai grandioase eforturi misionare din istoria Societății²⁵².

Dintre toate orașele în care s-au stabilit iezuiții, Cartagena s-a remarcat printr-o încălcare nemaiîntâlnită a dreptății și iubirii creștine. Acest oraș cu trista reputație de cea mai mare piață de sclavi din America de Sud nu acordase atenție protestelor lui Alfonso de Sandoval, marele apărător al demnității sclavilor negri.

În 1610 a sosit un scolastic, catalanul Petru Claver, cu scopul de a fi pregătit de Sandoval. Claver, dând un surprinzător exemplu de elevului care își depășește maestrul, a reușit să atingă o poziție privilegiată în istoria compasiunii umane față de semenii. După ce a fost sfințit preot, el a făcut votul de a rămâne pentru totdeauna sclavul sclavilor. Timp de patruzeci de ani el a ieșit în întâmpinarea corăbiilor cu sclavi, a intrat în barăcile cu mirosuri insuportabile unde erau îngrămădiți negrii debarcați, epuizați și deznădăjduiți, le-a adus alinare trupească în calitate de infirmier îngrijindu-i cu gingășie, iar cu blândețea și răbdarea lui le-a deschis mințile spre adevărul lui Cristos. Aproximativ treizeci de mii de nenorociți au primit botezul din partea acestui om extraordinar, canonizat de Papa Leon al XIII-lea în 1888.

În timp ce Sfântul Petru Claver lucra în zona docurilor, alți iezuiți activau în junglă. Două caracteristici au marcat apostolatul Societății în interiorul continentului meridional: mișcarea și stabilitatea. Unii părinți și frați erau mereu în mișcare înaintând prin cotloanele misterioase ale țărâmului necunoscut; alții se opreau să creeze comunități stabile și permanente pentru *indios*. Cele mai renumite au fost comunitățile din Paraguay, cunoscute de obicei sub

²⁵² A. HUONDER, S.J., *German Jesuit Missionaries in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, în WL, XXIX (1900), 473-474.

numele de *Reducțiuni*.

Chiar de la primele contacte cu popoarele primitive, iezuiții au recunoscut necesitatea unui gen de viață ordonat și stabil pentru a se putea forma o Biserică locală matură și durabilă. Anchieta a creat comunități în Brazilia, Tapia și Mexic iar în 1610 iezuiții din Paraguay au făcut același lucru, centrele acestora din urmă atingând un nivel neobișnuit de înalt de perfecțiune spirituală și culturală. Construite în jurul unei piețe centrale din materiale locale, precum pietrele și chirpicii, casele dintr-o Reducțiune erau orientate pe direcțiile nord, sud, est, vest, ele putând adăposti până la 10.000 de locuitori. În apropiere se găseau atelierele utilizate cu unelte de tâmplărie, zugrăvit și prelucrarea metalului. În spatele caselor se aflau livezi, pășuni și ferme care produceau grâu, orez, trestie de zahăr și bumbac. Indios, instruiți să înțeleagă solemnitatea liturghiei și inspirați de frumusețea altarelor, a statuilor și a veșmintelor liturgice, umpleau bisericile cu imnurile cântate de ei și acompaniate la diferite instrumente. Biserica era edificiul cel mai important și centrul vieții comunitare. În zilele de sărbătoare ei participau la procesiuni religioase și la evenimente de gală cu flori și cântece, prezentând în același timp, sub îndrumarea iezuiților, reprezentații ale misterelor sacre. Iezuiții au reușit să creeze aceste centre atât de vibrante ale credinței și civilizației în inima junglei, servindu-se nu numai de sacramente și de cuvântul lui Dumnezeu, ci angajându-se și în activități precum metalurgia, creșterea animalelor, arhitectura, cultivarea pământului și meșteșugăria. Ei au trebuit să lucreze și cu o infinită răbdare având de luptat cu indolența naturală și cu tendințele nomade ale indigenilor.

Expresia „Reducțiunile din Paraguay” își are ambiguitățile sale. Teritoriul civil spaniol din Paraguay nu corespundea granițelor actuale ale republicii Paraguay, după cum nu corespundea nici Provinciei din Paraguay a Societății. Aceasta din urmă cuprindea, începând din 1625 actualele state Argentina, Uruguay și Paraguay, zonele de frontieră ale Boliviei și regiunea meridională a Braziliei. În 1767, anul expulzării, această Provincie număra cincizeci și șapte de Reducțiuni care însumau o populație de 113.716 indigeni. Unii istorici sunt foarte riguroși și folosesc termenul „Reducțiunile din

Paraguay” pentru a desemna cele treizeci de comunități creștine de indios guaraní stabilite în regiunile centrale și septentrionale ale râurilor Paraguay și Uruguay, zone care se întind spre vest până la Corrientes, la confluența râurilor Parana și Paraguay, iar spre est până la orașul Porto Alegre. Doar opt din aceste treizeci de comunități se găseau pe actualul teritoriu al Paraguayului; cincisprezece erau în Argentina iar șapte în Rio Grande do Sul din Brazilia²⁵³.

Crearea acestor Reducțiuni a însemnat o foarte importantă realizare religioasă și socială în istoria Societății. Evenimentul în sine era remarcabil, însă importanța lui crește dacă se ține cont și de obstacolele pe care iezuiții au trebuit să le depășească, obstacole ridicate atât de băștinași cât și de europenii căutători de comori. Indigenii nu erau întotdeauna docili și se ridicau din când în când împotriva prietenilor lor. În 1628 ei i-au omorât pe Roque Gonzáles de Santa Cruz, Alfons Rodríguez și Juan del Castillo. Papa Pius al XI-lea i-a beatificat pe acești trei preoți în 1934 [iar Papa Ioan Paul al II-lea i-a canonizat chiar în Paraguay, în 1988]. Tot indigenii i-au asasinat și pe Cristóbal Mendoza în 1635 și pe Pedro Romero în 1645.

Cu toate acestea, cel mai mare motiv de descurajare venea de pe platoul São Paulo de Piratininga. Aventurierii dornici să se îmbogățească prin comerțul cu sclavi, porneau de pe acest platou – de aceea erau cunoscuți sub numele de *paulistas* – navigau pe marile râuri și ajungeau la Reducțiuni. Aici jefuiau, iar pe indieni îi legau doi câte doi și îi duceau pe un drum istovitor până la piața de sclavi. Bătrânii și infirmii erau legați între ei și aruncați în flăcările unui rug imens. Ei începuseră acest lucru în 1611 făcând mici incursiuni iar mai târziu, odată cu trecerea anilor, atacurile lor au devenit din ce în ce mai sângeroase. Unul din cele mai grave a fost atacul din 1628, când prădătorii au devastat zona Guayra, crușând doar două din cele unsprezece Reducțiuni. Populația acestora s-a redus de la 100.000 la 12.000. Iezuiții i-au condus pe indigeni și mai adânc în interiorul

²⁵³ W. KRATZ, S.J., *El tratado Hispano-Portugués de límites de 1750 y sus consecuencias*, Roma 1954, 6-7

junglei însă *paulistas* i-au urmărit. În 1652, Francisco Diaz Taño, unul dintre misionari, a estimat că peste 300.000 de indigeni au dispărut în timpul acestor incursiuni.

Ca să pună capăt acestor masacre, unul din iezuiții cei mai buni, Antonio Ruiz de Montoya, a plecat la Madrid în 1637, a obținut permisiunea de a-i înarma pe indios și s-a întors în Paraguay în 1640. Pregătiți de un frate, care fusese soldat, indigenii s-au întâlnit în luptă cu dușmanii în 1641 și au obținut câteva succese, astfel încât acțiunea lor a permis Reducțiunilor să respire ușurate o vreme. În același timp însă, aceasta evoca imaginea unei posibile armate rebele, care a făcut să tremure guvernul regal din Spania. În 1661, Filip al V-lea a ordonat sechestrarea armelor de foc din Reducțiuni. Încă o dată Reducțiunile s-au găsit lipsite de apărare. Dar încă o dată, optsprezece ani mai târziu, necesitatea a constrâns coroana să restituie armele și munițiile supușilor ei lipsiți de apărare²⁵⁴.

În afară de problema incursiunilor devastatoare ale acestor *paulistas*, Reducțiunile, prin însăși natura organizării lor, au făcut să încolțească în sânul lor sămânța aceluia conflict care avea să fie una din cauzele suprimării Societății. Fiind o structură socială închisă în sine, fiecare din aceste sate a început să-și asume imaginea unei sfidări la adresa autorității regelui și a guvernatorilor regali, un fel de *imperium in imperio*. Când vânturile secularizării au început să se întetească, întrucât societatea civilă lupta pentru împlinirea aspirațiilor sale legitime, ele s-au abătut cu putere asupra unor instituții de genul Reducțiunilor. Deocamdată însă, această violență abia dacă apărea la orizont și de aceea niște oameni plini de abnegație, nebănuind destinul crud care îi aștepta pe succesorii lor, continuau să scrie una din paginile cele mai nobile din istoria iezuiților.

În același timp cu înaintarea construirii Bisericii sud-americane, continua și căutarea unui număr mereu crescând de

²⁵⁴ R. GARCIA-VILLOSLADA, S.J., *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*, Madrid 1954, 323-325; A. ASTRÁIN, S.J., *Historia...*, cit., VI, 670-679. A se vedea și J. E. GROH, *Antonio Ruíz de Montoya and the Early Reductions in the Jesuit Province of Paraguay*, în "Catholic Historical Review", LVI (1970), 501-533.

triburi. Întotdeauna se descopereau triburi noi. În relatările sale despre populația moyos din zona nord-vestică a Boliviei de astăzi, Antonio de Orellana descria extrem de sugestiv căldura și umiditatea junglei, febrele teribile care paralizau oamenii timp de mai multe luni, singurătatea și dezolația necunoscutului, neplăcerile provocate de animale și de insecte. Pentru expediția printre aceste populații – expediție numită de Orellana „un noviciat al răbdării” – superiorii din Peru i-au ales pe părinții Pedro Maraban, Cipriano Barace și fratele José del Castillo. În 1668 ei și-au început lentă și dificilă misiunea prin care încercau să-i îndepărteze pe păgâni de la practicarea infanticidului și cultul lunii, pentru a-i călăuzi spre locuri precum Nostra Signora di Loreto unde, la 25 martie 1682, 600 de mojos au fost botezați²⁵⁵.

Lucas de la Cueva, unul din cei mai mari misionari iezuiți ai tuturor timpurilor, a urcat și a coborât timp de treizeci și patru de ani de-a lungul râului Marañon și, chiar și la șaptezeci de ani, a continuat să navigheze pe cursuri de apă periculoase în căutare de noi triburi. În timp ce acest preot temerar continua să adune ani și ani de trudă, alții misionari cu mult mai tineri mureau prematur. Lucas Majano a orbit din cauza atacurilor repetate de febră și a murit la trei ani de la sosirea sa în misiune; Raimundo de Santa Cruz a murit înecat în vârstă de numai patruzeci de ani; Pedro Sánchez a căzut la doar douăzeci de ani doborât de lăncile ostililor abijoras.

În Filipine, apostolatul s-a caracterizat printr-un neîncetat du-te-vino dintr-o parte într-alta a țării. Câteodată misionarii se alăturau incursiunilor guvernului în noile zone, așa cum s-a întâmplat în 1637 când Marcello Mastrilli, cunoscut pentru răspândirea devoțiunii către Sfântul Francisc Xaveriu, a însoțit expediția din Zamboanga. Vârtejul acestor deplasări este consemnat în cataloagele anuale ale Provinciei, unde casele noi apar și apoi dispar într-un ritm amețitor, de la an la an²⁵⁶. Numărul membrilor Provinciei a fluctuat, 111 în 1615, 127 în 1632 și 96 în 1651.

Grupul cel mai îndepărtat de insule erau Marianele, aflate la

²⁵⁵ A. ASTRĂIN, S.J., *Historia...*, cit., V, 550-557.

²⁵⁶ *Ibid.*, 671.

circa 1500 de mile înspre est. Aceste insule, numite *Hoții* de către Magellan din cauza înclinației pentru jaf a băștinașilor, nu au trezit mare interes spaniolilor deoarece aveau puține resurse naturale. În schimb, Diego Luís de San Vitores s-a hotărât să se intereseze de ele. Cu ajutorul reginei regente a Spaniei, Mariana de Austria, în onoarea căreia el a dat insulelor numele de Mariane, San Vitores a debarcat la 16 iunie 1668 la Guam, alături de alți cinci iezuiți. Acolo el a găsit 20.000 de oameni împrăștiați în 180 de sătulețe. El a trimis imediat câțiva confrăți la Tinian și Saipan. Populațiile locale au răspuns prompt învățaturii misionarilor și, în decurs de un an, au fost botezate la Guam aproximativ 6.500 de persoane, în timp ce practic toți ceilalți erau catehumeni. Totuși, timp de trei ani unii provocatori s-au opus în mod violent misionarilor și au transformat insulele în misiunea cea mai periculoasă a Societății. Până în 1685, adică la mai puțin de douăzeci de ani de la sosirea lui San Vitores, au fost uciși doisprezece iezuiți. Primul a fost Luís de Medina care a căzut sub loviturile de lance ale băștinașilor din Saipan, după ce botezase aproape 600 de persoane la Tinian. A doua victimă a fost chiar San Vitores. El a fost doborât de un apostat din Guam²⁵⁷ la vârsta de patruzeci și cinci de ani, după patru ani petrecuți pe Insulele Mariane. Revoltele și tulburările provocate de indigeni s-au înmulțit, marcând începutul unei perioade de decădere. Zile întunecate se profilau la orizontul acestei misiuni dificile.

America Franceză și Engleză

În America de Nord, cu excepția celor două tentative eșuate ale francezilor, activitatea misionară a iezuiților a fost în exclusivitate spaniolă. Totuși, la șaiszeci de ani după intrarea lor în Mexico City în 1632, câțiva iezuiți din Franța s-au stabilit la Québec iar doi ani mai târziu alții proveniți din Anglia s-au stabilit în Maryland la St. Mary's City. Elementele celor trei culturi, spaniolă, franceză și engleză, din care se va dezvolta marea varietate a

²⁵⁷ *Ibid.*, VI, 812-820.

Bisericii nord-americe, aveau să coexiste ulterior într-o singură unitate politică prin crearea și expansiunea Statelor Unite ale Americii.

Elanul spiritual al Societății din Franța secolului al XVII-lea, întruchipat de sfinții Jean-François Régis și Claudiu de la Colombière precum și de fericiții Jacques Salez, Guillaume Saullemouche, Julien Maunoir, a traversat oceanul purtat de mulți alți iezuiți. Aceștia se îmbarcau la Brest și Le Havre îndreptându-se spre orașul colonial Quebec, situat pe malul râului st. Lawrence în Canada. În 1632 ei au făcut a treia încercare de a se stabili în Lumea Nouă și de data aceasta au reușit. Trei ani mai târziu ei au deschis Colegiul Notre Dame des Anges. Peste alți patru ani ei au primit-o pe ursulina Marie de l'Incarnation care, la invitația lor, li se alăturase în misiunea lor printre huroni. Această soră, înzestrată cu haruri mistice extraordinare, a întemeiat la Quebec prima școală pentru fete din America de Nord.

La puțin timp de la stabilirea iezuiților în Canada, misiunea era compusă din douăzeci și trei de părinți și șase frați. Sub conducerea inteligentă și vizionară a lui Paul Le Jeune, din centrul lor din Quebec, ei s-au îndreptat spre interiorul țării, ajungând după multe dificultăți în zone aflate la o distanță de 500 de mile la est și la nord, 1.500 de mile la vest și 1.700 de mile la sud, pe Mississippi. La vest huronii ocupau marea peninsulă cuprinsă între lacurile Huron, Erie și Ontario și Georgian Bay. Misionarii conduși de Jérôme Lallemant au înțeles importanța poziției geografice pentru contactele cu alte populații și, asemenea confrăților din America Spaniolă, au încercat să dezvolte ținutul în jurul unui sat central. Cu toate acestea, ei nu au reușit niciodată un succes asemănător Reducțiunilor din Paraguay, deoarece caracterul huronilor nu era la fel de docil precum cel al indienilor guaraní. În timpul teribililor ani 1648-1649, asupra pământului huronilor a căzut o tăcere de moarte din cauza focului și a tomahawkurilor indienilor irochezi. În scurta perioadă de cincisprezece ani au lucrat acolo aproximativ douăzeci și cinci de preoți.

Alții au înaintat spre Occident. René Ménard, veteran printre huroni și cayuga, a încercat să ajungă și la indienii dakota aflați

dincolo de Lacul Superior însă în 1661 a dispărut în pădure și, de atunci, nimeni nu a mai avut vreo știre despre el. Între 1665 și 1689 Claude Allouez, un om rezistent și tenace, a parcurs cam 3.000 de mile străbătând zona Marilor Lacuri și instruind peste douăzeci de națiuni indiene. În nord, douăzeci și patru de iezuiți au trudit între 1640 și 1682 de-a lungul fluviului Ottawa printre între indienii Algonquini. În partea sud-estică înspre Atlantic și coloniile britanice, Gabriel Druillettes, un om uscățiv și greu încercat de climă, a lucrat între 1646 și 1652 în mijlocul docililor Abnaki, jucând astfel un rol covârșitor în crearea unui popor în întregime catolic, lucru într-adevăr unic printre indieni.

Printre lucrurile pe care iezuiții și coloniștii francezi le auziseră de la indieni era și relatarea despre existență unui fluviu mare, aflat undeva în vest și curgând dinspre sud. Jean Talon, primul intendent al Noii Franțe, care s-a dedicat expansiunii dominației franceze, a decis să se facă cercetări în legătură cu această relatare. În 1672 el și-a asigurat serviciile unui explorator îndrăzneț, Luís Jolliet. Iezuitul Jacques Marquette s-a interesat și el de marele fluviu, considerându-l o posibilă cale de acces spre teritoriile locuite de indieni. Inițiativa lui Talon, curajul lui Jolliet și zelul creștin al lui Marquette au fuzionat în faimoasa expediție franceză de pe Mississippi din anul 1673.

Marquette fusese hirotonit la 7 martie 1666, la Toul, în Franța. Descriș de superiorii săi ca un om „cu maniere extrem de delicate”, el se afla în Noua Franță din 20 septembrie 1666. Timp de șapte luni, în timpul cărora a străbătut foarte încet 1500 de mile spre vest, de la Saint-Marie-du-Sault și până la La Pointe du Saint-Ésprit pe Lacul Superior, el a putut cunoaște țara și indienii. Între 1671 și 1673 el a făcut parte din misiunea Saint Ignace, aflată în fața Insulei Mackinac, de unde i-a scris superiorului în raportul misiunii pe anul 1672-1673 că se pregătea „să caute înspre Marea de Sud noi neamuri necunoscute nouă, pentru a le învăța să-l cunoască pe marele nostru Dumnezeu, de care nici nu au auzit vorbindu-se până acum”. Jolliet a plecat din Saint Ignace însoțit de alți cinci iezuiți, iar luna următoarea ajuns la Mississippi venind pe râul Wisconsin. La jumătatea lui iulie a ajuns la gura râului Arkansas.

Atunci au ajuns la concluzia că Mississippi nu se vărsa în Atlantic, ci în sud în Golful Mexic. De-a lungul acestui drum, la o distanță de 1700 de mile de Saint Ignace, ei au întâlnit numeroase triburi de indieni. S-au întors la 17 iulie, la exact două luni de la plecarea lor. Ei au ajuns aproape la același grad de latitudine pe care Eusébio Kino avea să îl atingă douăzeci de ani mai târziu, aproximativ 1300 de mile mai la vest²⁵⁸.

Fraza răsunătoare a lui George Bancroft, „niciun râu nu a fost parcurs înainte ca un iezuit să fi deschis calea”, este exagerată, pentru că de multe ori adevărații pionieri au fost negustorii de piei. Totuși, preoții nu erau cu mult în urmă. Numeroase triburi de pe întregul continent, educate de acești iezuiți, au transmis din generație în generație amintirile încărcate de afecțiune legate de învățătorii lor. În 1821, un raport trimis Propagandei din America menționa în legătură cu indienii: „aceștia au o mare venerație pentru „Mantalele Negre” (așa îi chemau ei pe iezuiți) și povestesc cum „Mantalele Negre” dormeau pe pământul dur, acceptau orice lipsuri și nu cereau bani”²⁵⁹.

Acești francezi au trimis din America niște memorii impresionante despre misiunile lor. În fiecare an între 1632 și 1673 superiorul misiunii redacta un raport pentru provincialul Franței, pe care îl publica într-o serie de volume *în duodecimo* care au trezit un mare interes în Franța și care erau mereu așteptate cu sufletul la gură. Aceste volume au devenit cunoscute în lumea de limbă engleză sub numele de *The Jesuit Relations* („Relatăriile iezuiților”). În 1896, Reuben Thwaites, profesor la Universitatea din Wisconsin, a inițiat publicarea traducerii engleze a acestor documente, precum și a scrisorilor și jurnalelor misionarilor, într-o serie care a atins șaptezeci și trei de volume. Din aceste pagini, scrise cu un stil simplu

²⁵⁸ J. P. DONNELLY, S.J., *Jacques Marquette: 1637-1675*, Chicago 1968, 112, 183, 109-226, 338-340. O expunere detaliată a adaptării iezuiților la culturile indiene este J. T. MOORE, *Indian and Jesuit: A Seventeenth-Century Encounter*, Chicago 1984.

²⁵⁹ T. HUGHES, S.J., *History of the Society of Jesus in North America, Colonial and Federal*, Londra 1907-1917, II (text), 262.

și direct, transpar imaginile grăitoare ale cultelor și rafinetelor „Mantale Negre”, strânse în cerc în mijlocul sălbaticilor urât mirositori, ori în timp ce conduc canoea pe un lac cu apele măturate de vânturi, ori în timp ce dorm într-o colibă plină de fum, ori în timp ce sunt obiecte de batjocură pentru indienii disprețuitori. Aurul iubirii creștine care licărește prin paginile acestor volume este unul din cele mai strălucitoare și pure din întreaga istorie a creștinismului.

Totuși în 1673 a încetat publicarea acestor însemnări iar torentul abundent de documente de odinioară s-a redus la câteva picături. Papa Clement, în tentativa de a domoli polemicile aspre iscate din pricina riturilor chinezești, a interzis prin scrisoarea sa *Creditaе nobis coelitus* din 6 aprilie 1673, publicarea tuturor scrierilor despre misiuni fără aprobarea Congregației De Propaganda. Termenii scrisorii erau foarte severi. Încălcarea acesteia atrăgea excomunicarea rezervată papei. În plus, o persoană consacrată risca suspendarea din funcție și pierderea vocii canonice în cadrul comunității sale. Permisivitatea acordată de Propagandă ar fi putut da o nouă viață acestor publicații, însă iezuiții francezi nu au fost în stare să se folosească de acest expedient, întrucât Franța, mereu orgolioasă de libertățile sale galicane, refuza recunoașterea jurisdicției Congregației Romane pe teritoriile sale²⁶⁰. De aceea, în ce privește publicul, a căzut o tăcere aproape totală peste opera iezuiților din Noua Franță. Iezuiții au continuat să țină o corespondență strânsă cu confrății lor din Europa; unele din aceste scrisori au scăpat de jefuirea arhivelor Societății din perioada suprimării și au fost incluse în *The Jesuit relations and Allied Documents* („Relatările iezuiților și alte documente de același gen”) ale lui Thwaites.

Punctul cel mai înalt al iubirii lor a fost atins în martiriu. Mai mulți iezuiți au căzut sub loviturile irochezilor, apoi s-a format o confederație crudă și agresivă, compusă din cinci națiuni într-o zonă cuprinsă între teritoriile franceze și engleze și care a fost ca un

²⁶⁰ 286 L. POULIOT, S.J., *Étude sur les Relations des Jésuites de la Nouvelle France (1632-1672)*, Montréal 1940, 12-15.

ghimpe în trupul comunității creștinilor indieni de pe fluviul St. Lawrence. În 1642 Isaac Jogues și fratele René Goupil au fost prinși de indienii mohawk, unul din cele cinci triburi ale irochezilor, și au fost duși la Ossernenon, astăzi Auriesville din statul New York. Goupil a fost ucis cu un tomahawk. Jogues, după o captivitate de treisprezece luni în care a suferit torturi îngrozitoare, a fost salvat în cele din urmă de olandezii de la Fort Orange. În 1646, însoțit acum de Jean La Lande, un laic care s-a dedicat ajutorării misionarilor, s-a întors de bunăvoie printre mohawk într-o misiune de pace. La Ossernenon cei doi au avut destinul lui René Goupil. Doi sau trei ani mai târziu, irochezii i-au atacat pe huroni, i-au decimat și i-au ucis pe Antoine Daniel, Ioan de Brébeuf, Gabriel Lallemand, Charles Garnier și Noël Chabanel. În 1930 Papa Pius al XI-lea i-a canonizat pe cei opt martiri. Mulți alții și-au îndeplinit jertfa supremă în slujba misiunilor, fie căzând în apele învolburate ale râurilor, fie sfârșind îngropați în zăpadă.

Acțiunile acestor oameni erau inspirate de profunda lor viață spirituală. Unii dintre ei, exprimându-și simțămintele interioare, dezvăluiau cât de mult fuseseră cucerțiți de idealul iezuit al slujirii apostolice pentru Cristos. Paul Le Jeune scria în 1635:

Trei gânduri de îmbărbătare susțin inima celui care se află în imensele păduri din Noua Franță ori printre huroni. Primul este: „eu mă găsesc în locul unde Dumnezeu m-a trimis, unde el însuși m-a dus de mână, unde el este cu mine și unde eu îl pot căuta singur”. Al doilea este cuprins în cuvintele lui David: „Doamne, când s-au înmulțit durerile în inima mea, mângâierile tale au veselit sufletul meu” (PS. 93,19). Al treilea este că nu întâmpinăm niciodată cruci, cuie sau spini în mijlocul cărora să nu-l găsim, dacă privim cu atenție, pe Isus Cristos. Atunci, cum poate fi o persoană rea dacă este în tovărășia Fiului lui Dumnezeu cel viu?

Eu nu cunosc țara huronilor unde Dumnezeu, în îndurarea lui fără margini, mă trimite, dar știu că aș vrea să merg mai degrabă acolo decât în orice paradis pământesc, deoarece înțeleg că așa a poruncit Dumnezeu. Ce ciudat! Cu cât văd mai multe cruci pentru mine, cu atât sunt mai fericit și mai nerăbdător să mă îndrept spre

acele locuri! Cât de mare este fericirea mea să nu văd nimic altceva decât sălbatici, cruci și pe Isus Cristos! În Franța nu înțelesesem niciodată ce însemna să te încrezi, nu în tine însuși, ci numai și numai în Dumnezeu, fără prezența vreunei creaturi.

În 1646 i-a scris unui confrate, când se pregătea să plece în ținutul indienilor mohawk care îl trataseră cu atâta sălbăcie cu patru ani în urmă:

*Inima mea îmi spune că dacă aș avea binecuvântarea să fiu trimis în această misiune, **Ibo et non redibo**: m-aș duce și nu m-aș mai întoarce. Aș fi fericit dacă Domnul nostru ar pune capăt sacrificiului în punctul în care el l-a început. Fie ca puținul sânge pe care îl vărs pe acest pământ să fie cheazășie a ceea ce eu vreau să-i dăruiesc din adâncul inimii și al sufletului meu. De fapt, acel pământ este pentru mine „ca un soț de sânge” (Ex. 4, 25). Fie ca Domnul nostru, care a cucerit acel pământ cu prețul sângelui său, să-i deschidă, dacă așa dorește, poarta Evangheliei sale, lui și celorlalte patru neamuri vecine și aliate. Rămâi cu bine, iubit părinte; îl implor pe Dumnezeu să mă unească pe veci cu el.²⁶¹*

Sentimente ca acestea explică răspunsul iezuiților în fața cruzimii irochezilor, din moment ce un număr tot mai mare de oameni a fost trimis pe valea râului Mohawk. În 1654 Simon Le Moyne, urmat apoi de alții înzestrați cu niște calități misionare rar întâlnite, a fost primul european care s-a dus printre indienii Onondaga. El avea o profundă cunoaștere a caracterului și tradițiilor irocheze și era foarte iscusit în interpretarea cuvintelor și a diplomației lor. El a lucrat și printre mohawk, riscând să fie ucis de aceștia în 1661. Misiunea celor Cinci Triburi a trebuit să fie închisă în 1686 din cauza ostilităților coloniștilor francezi și englezi. Doar așezarea din Caughnawaga, de pe râul St. Lawrence, aflată pe malul opus Montrealului, a reușit să-și găsească echilibrul și siguranța. Astăzi ea a devenit un oraș al indienilor, unde iezuiții sunt prezenți

²⁶¹ F. ROUSTANG, S.J., *An Autobiography of Martyrdom*, St. Louis 1964, 71, 268.

și astăzi, și unde se află mormântul lui Kateri Tekakwitha, fecioara indiană cunoscută sub numele de Crinul Mohawkilor, beatificată în 1980.

Cu doisprezece ani înainte ca Jogues să-și dea viața la Ossernenon și patruzeci de ani după ce Gonzalo de Tapia fusese ucis la Sinaloa, Andrew White din Provincia Engleză a oferit Sfânta jertfă a liturghiei pe Insula St. Clement de pe râul Potomac. White a ajuns acolo la 25 martie 1634 împreună cu aproximativ trei sute douăzeci de englezi, printre care și alți doi iezuiți: John Gravener, alias Altham și fratele Thomas Gervase. El avea intenția să întemeieze, sub conducerea lui Leonard Calvert, fratele lui Cecil, al doilea Lord Baltimore, colonia engleză Maryland, refugiu pentru catolicii prizonieri și pentru susținătorii principiilor toleranței religioase și ale pluralismului. În plus, White a dat istoriei coloniale americane unul din documentele sale rămase clasice, *Relatare a călătoriei în Maryland*, document scris în latină. În această operă el a descris fluviul Potomac drept „râul cel mai dulce și cel mai mare văzut vreodată; comparat cu el, Tamisa pare un mic deget”. Iezuiții au extins aria misiunii dincolo de St. Mary's City și s-au dedicat educării indienilor care trăiau în acele zone. În 1637 White s-a stabilit printre indienii patuxent. Mai mulți iezuiți sosiți din Anglia au convertit, în cei zece ani de la venirea lui White, o mie de indieni precum și cea mai mare parte a protestanților care au întemeiat colonia. În St. Mary's County, White a pus bazele pe care avea să se ridice structura impunătoare a Bisericii americane. Istoria primului secol și jumătate a acelei Biserici este practic identică cu istoria Societății în Maryland.

În 1644 s-a abătut asupra coloniei un puternic val de ură împotriva catolicilor, val care avea să revină periodic în Maryland. Protestanții, venind din Virginia pe nava Reformation, au ars Saint Mary's City, au decimat misiunea indiană, iar pe White și Thomas Copey i-au trimis în Anglia în lanțuri. Trei părinți care nu aveau încă patruzeci de ani, Roger Rigby, Bernard Hartwell și John Cooper au dispărut în această învălmășeală de foc, jaf și vărsare de sânge.

Cu toate acestea, Leonard Clavert a revenit destul de curând, iar iezuiții au început să reclădească pe ruinele clădirilor lor. În anii

1683-1684 două evenimente au luminat viitorul cu o rază de speranță. Mai întâi, Robert Brooke a intrat în noviciat la Watten în Belgia, primul novice dintre numeroasele vocații pe care familiile catolice importante ale coloniei aveau să le dea Societății. Al doilea eveniment important s-a avut loc la New York, unde Thomas Harvey, încurajat de guvernatorul catolic Thomas Dongan, probabil în 1684, a deschis o școală susținută financiar de King's Farm, acolo unde astăzi se găsește Trinity Church, la intersecția dintre Wall Street și Broadway. Perspectivele deschise la Broadway l-au încântat pe provincialul englez John Warner, care i-a sugerat generalului ca misiunea din Maryland să devină un apendice al orașului Hudson. Cu toate acestea, plecarea lui Dongan în 1687 a pus practic capăt școlii iezuiților, iar căderea Stuartilor a distrus cele mai frumoase visuri ale lui Warner. Jugul greu al bigotismului protestant a căzut peste Biserica de pe coasta Atlanticului iar catolicii au devenit o populație amenințată cu dispariția.

Probleme misionare generale

Ca și în perioada anterioară, problemele de natură legislativă au continuat să afecteze opera misionarilor. Organizații născute cu scopul de a stabili și de a păstra ordinea au avut de multe ori efectul contrar prin dezbaterile aprinse privind posesiunile și extinderea autorității. Două probleme ivite în această perioadă ilustrează cel mai bine situația creată: cazul episcopului Palafox di Puebla de Los Angeles în Mexic și intrarea Societății Misionare din Paris în aria *Padroatului* portughez.

Motivul pentru care s-au confruntat episcopul Palafox y Mendoza și Societatea privea autorizația de a predica și spovedi în bisericile din Puebla de Los Angeles. Timp de șaptezeci și cinci de ani iezuiții din Mexic și-au desfășurat activitatea și în același timp s-au bucurat de privilegiile acordate de Papa Grigore al XIII-lea și confirmate de Grigore al XIV-lea și Paul al V-lea. În 1647 episcopul Palafox, un constructor energetic și înzestrat cu o concepție apostolică originală, a interzis pe neașteptate iezuiților din Puebla să mai

predice ori să asculte povezi, ordonându-le să prezinte în douăzeci și patru de ore documentele lor ca să le controleze. Iezuiții s-au adresat provincialului lor. Așa a început o serie lungă și regretabilă de litigii în care avea să se implice ulterior puterea civilă a coloniei, Consiliul Indiilor, regele spaniol și papa. Acest labirint de nedumeriri s-a mărit din ce în ce mai mult în urma altor afirmații, uneori contradictorii, ale lui Palafox care s-a dovedit o persoană cu un caracter ciudat. Însă ceea ce a dat acestui caz o semnificație ce depășește aspectul exclusiv judiciar au fost „munițiile” pe care Palafox le-a furnizat dușmanilor Societății din Europa prin rapoartele sale lipsite de rigoare și nedrepte. Acest prelat sfânt și zelos a făcut niște afirmații foarte imprecise cu privire la bogăția iezuiților și la veniturile provenite de pe „hacienda” lor. În realitate, în 1644, la puțin timp după ce Palafox fusese numit episcop, datoriile însumate ale caselor Provinciei depășeau cu mult veniturile, 438.520 pesos față de 117.000262.

A doua problemă, inaugurarea Societății Misiunilor Străine la Paris, a avut repercusiuni și mai mari. Această organizație și-a început istoria cu doi iezuiți, Alexandre de Rhodes și Jean Bagot. De Rhodes, unul din cei mai mari misionari iezuiți, s-a întors în 1650 în Europa din Indochina, care s-a arătat a fi una din zonele cele mai receptivă la credință din întreaga Asie. Aproximativ 300.000 de localnici primiseră deja botezul. Întrucât autoritățile civile luaseră o atitudine ostilă față de creștinism și își manifestau opoziția față de numărul crescând de preoți europeni de pe teritoriul lor, De Rhodes i-a cerut papei să desemneze câțiva episcopi capabili să pregătească și să hirotonească un cler local. În 1652, papa Inocențiu al X-lea a cerut iezuiților să caute câțiva preoți diecezani apți pentru o asemenea sarcină. La Paris De Rhodes l-a întâlnit pe Bagot, un apreciat îndrumător spiritual, care avea printre devotații lui un grup de preoți diecezani. Din întâlnirea acestor doi iezuiți s-a născut ideea Societății Misiunilor Străine din Paris pe care aveau să o formeze

²⁶² F. J. ALEGRE, S.J., *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, red. E. Burrus, S.J., și F. Zubillaga, S.J., Roma 1956-1960, III, 3*.

preoții diecezani²⁶³. În 1658-1659 Papa Alexandru al VII-lea a acționat în conformitate cu propunerile lui De Rhodes. El a împărțit Orientul Îndepărtat în diferite „vicariate apostolice”, numindu-i pe François Pallu în cel de Tonkin și pe Pierre Lambert de la Motte în cel de Cochin China, și a dispus ca ei să depindă de Propaganda. Această nouă orientare misionară a fost inspirată de viziunile largi ale lui De Rhodes: crearea acestor vicariate apostolice ajutate de preoții diecezani dependenți direct de Sfântul Scaun și independenți față de sistemul colonial ecleziastic portughez. Congregația Propagandei a dat indicații vicarilor apostolici să respecte cât mai mult posibil obiceiurile locale și să evite Portugalia și coloniile sale în călătoriile lor.

Portugalia a răspuns energic. Primul vicar apostolic din Cochin China, Pierre Lambert de la Motte, a ajuns la Siam în 1662. El a scăpat de arestarea portughezilor doar refugiindu-se la comercianții portughezi. Totuși, doi dintre confrății săi au fost întemnițați și au murit în închisoare după o lungă captivitate, vinovați de a fi intrat în misiunea lor fără autorizația Portugaliei. În anii următori s-a asistat la câteva din cele mai aprinse dispute dintre catolici ivite în istoria misiunilor. Două instituții puternice au intrat în conflict, iar prinși între acestea se aflau misionarii, de cele mai multe ori iezuiți. Fidelitatea față de una din părți însemna ofensarea celeilalte.

În 1673 Papa Clement al X-lea a confirmat autoritatea vicarilor apostolici și a ordonat misionarilor să se supună acestora. Iezuiții s-au supus fără nicio ezitare. La 4 septembrie 1677 Domenico Fuciti și-a exprimat supunerea cu o mare noblete spirituală. Manuel Ferreira a spus numai: „Causa finita est”. Însă se înșela. Într-o scrisoare adresată generalului în 1682 el îi vorbea despre ananghia în care se găsea fiecare misionar în parte: „Dacă mă supun regelui”, scria el, „Propaganda mă excomunică. Dacă mă supun papei, mi se ia naționalitatea portugheză”. În același an, Juan Batista Maldonado se exprima în termeni asemănători: se simțea

²⁶³ J. BRUCKER, S.J., *La Compagnie...*, cit., 647-651.

strivit între Roma și Lisabona²⁶⁴.

Cu doi ani înainte, Oliva trimisese vești surprinzătoare iezuiților din Orientul Îndepărtat: în virtutea celui de-al treilea vot al lor, atunci când se găseau în zonele respective, ei trebuia să facă un jurământ de ascultare vicarilor apostolici. În 1678 Inocențiu al XI-lea a redactat, la recomandarea episcopului François Pallu din Tonkin, o constituție conform căreia misionarii erau obligați să pronunțe acest jurământ. În realitate el nu a publicat documentul, însă a stabilit ca superiorii ordinelor religioase să ordone subalternilor să jure supunere *în virtute sanctae obedientiae*. Iezuiții s-au supus ordinului lui Oliva, însă în interiorul altor ordine religioase s-a manifestat o opoziție netă. La Canton augustinienii și franciscanii au refuzat să asculte; niște dominicani care au pronunțat jurământul au fost muștrați de superiorii lor. Ludovic al XIV-lea a interzis francezilor să facă o astfel de promisiune, considerând-o o încălcare a libertăților galicane. Situația s-a complicat și mai mult. Propaganda a cedat în privința jurământului, abolindu-l în 1688. Ulterior, Propaganda a dus o politică înțeleaptă și vizionară care a prevalat până în zilele noastre: în primul rând, în zonele unde slujesc persoanele consacrate vicarii apostolici sunt aleși dintre acestea; în al doilea rând, teritoriile au fost astfel împărțite încât fiecare zonă să fie încredințată unui singur ordin religios²⁶⁵.

Acesta a fost un episod trist. La nivelul planificării, Propaganda acționase înțelept adoptând ideea de a crea vicari apostolici, din moment ce *Padroado* începuse să-și piardă din eficiență și era clar că acțiunea Bisericii nu trebuia să depindă de controlul laicilor. Totuși, oricât de apreciazabilă a fost, această politică a provocat, la nivelul practic, multă durere oamenilor dăruți și angajați în misiuni la mare distanță de casele lor. Schimbările de planuri, care ar fi trebuit să fie lămurite de Roma și Lisabona, au dat de fapt naștere unor incidente neplăcute în acele ținuturi

²⁶⁴ F. RODRIGUES, S.J., *Nas missões do extremo-oriente. Quatro missionarios do padroado português*, în "Brotéria", XX (1935), 301-315.

²⁶⁵ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXII, 458-460; J. BRUCKER, S.J., *La Compagnie...*, cit., 654-655.

îndepărtate, iar peste capetele misionarilor s-a revărsat jarul aprins de conflictul dintre cele două puteri. Legalismul și conflictualitatea au întunecat încă o dată o pagină frumoasă de eroism din istoria misionară.

Această disensiune inutilă care putea fi evitată nu a fost singura notă discordantă. Și mai tristă a fost disputa dintre dominicani și iezuiți, iscată de fapt nu pe motive doctrinare, ci mai ales din cauza metodelor de evanghelizare. Nici Antonio Vieira nu a contribuit la ameliorarea situației prin faimoasa lui frază care a fost cunoscută de întreaga curte portugheză: „dominicanii trăiau pentru credință în timp ce iezuiții mureau pentru ea”²⁶⁶. Din ținuturile cele mai îndepărtate ale imperiului portughez și până la marginile imperiului spaniol răsunau plângerile iezuiților în legătură cu ceea ce Vieira numea „războiul neîntrerupt și crud” cu dominicanii, o îndeletnicire stranie pentru niște oameni care se declarau călăuziți în viețile lor de iubirea delicată a lui Cristos²⁶⁷.

Concluzie

Istoria iezuiților s-a identificat din ce în ce mai mult cu aceea a națiunilor. Soarta Societății a cunoscut faze a căror alternanță corespundea momentelor de prosperitate și de decădere a țărilor în care se găsea. Jafurile și Războiul de Treizeci de ani în Germania, elanul Regelui Soare în Franța, decadența Spaniei lui Filip al V-lea și tactica pârjolirii pământului practică de invadatorii Poloniei au marcat adânc ritmul vieții iezuiților din aceste teritorii.

În plus, istoria Societății a fost din ce în ce mai legată de mișcările intelectuale ale vremii. Spiritul primelor perioade a continuat, așa cum oameni de mare talent au însușit mai departe lumea culturii: Lugo, Ripalda, Lessius în domeniul teologiei speculative; Petau, Sirmond, Labbe și Du Luc în cel al teologiei patristice; van Papenbroeck și Henschen în cercetarea istorică;

²⁶⁶ *The Travels and Controversies...*, cit., I, LV.

²⁶⁷ C. R. BOXER, *The Christian Century...*, cit., 231.

Bouhours, Rapin, Balde și Bidermann în literatură. Noile provocări ale secolului, teoriile janseniste, carteziene și newtoniene i-au implicat pe învățații iezuiți în disputele aprinse cărora acestea le-au dat naștere.

În misiuni ardoarea primelor decenii și-a păstrat intensitatea. Frontierele vaste ale necunoscutului au descătușat imensele resurse naturale și supranaturale ale marilor misionari: Cinnami, Verbiest, De Rhodes, Vieira, Schall, Claver, La Cueva, San Vitores, Jogues, de Brébeuf și Andrew White.

Alături de flamurile triumfului și-au făcut apariția primele semne ale furtunii. În China și în India alți misionari condamnau încercările de adaptare a riturilor locale; în Orient protestanții olandezi și englezi diminuau treptat dimensiunile imperiului portughez; în Europa, Port-Royal critica teologia iezuiților; în Propaganda, anumiți eclesiastici luau în considerare varianta distrugerii ordinului; Descartes și Newton au zguduit din temelii vechile categorii ale filosofiei și au frământat mințile în școli; limbile moderne amenințau supremația studiilor clasice. Lumea în care se născuse Societatea era pe cale de a ceda locul unei noi ordini.

Capitolul V

CONFRUNTAREA CU EPOCA RAȚIUNII

1687-1757

Generalii

De-a lungul următorilor șaptezeci de ani Societatea a fost condusă de cinci generali. Multe din problemele lor cele mai acute erau consecințele situațiilor complexe cu care Acquaviva se confruntase un secol mai devreme: puterea copleșitoare a coroanei franceze; expansiunea imperialismului olandez și englez;

autoritarismul Patronatelor Regale spaniole și portugheze; impunerea limbilor vernaculare în cultura occidentală; ritmul din ce în ce mai alert al descoperirilor științifice; aprecierea nefavorabilă a încercării Societății de a adapta catolicismul la culturile din China și India; teologia augustiniană din formulările ascetice și dogmatice ale janseniștilor. Societatea nu fusese în acest timp „o violetă pe jumătate ascunsă privirii îndărătul unei pietre acoperite cu mușchi”. Dimpotrivă, ea arătase curaj și agresivitate, intrând în miezul controverselor și făcându-și o mulțime de dușmani. Alte elemente nu făceau decât să înăsprească aceste conflicte: renașterea jansenismului odată cu Pasquier Quesnel; aversiunea față de caracterul ultramontanist al Societății demonstrată de statele moderne din nordul Europei, tot mai conștiente de identitatea lor, fiecare din ele cu propriul bagaj de „libertăți galicane”; antipatia regaliștilor față de doctrina lui Suárez despre originea autorității civile. Însă presiunea cu adevărat strivitoare venea din partea Iluminismului, acea perioadă din istoria occidentală întruchipată de oameni ca Locke, Diderot, Hume și Voltaire, perioadă pe care Crane Brinton și Paul Hazard au numit-o „revoluție” și pe care Peter Gay a identificat-o cu apariția păgânismului modern. Iluminismul nutrea năzuința lui Voltaire: „să nimicească infama (Biserica)”. În această acțiune Societatea era sortită pieirii.

La începutul epocii respective, numărul membrilor Societății a cunoscut o creștere moderată. În cei treizeci de ani dintre 1680 și 1710, numărul a crescut cu circa 2.500 de membri, Societatea ajungând la aproape 20.000. În următorii patruzeci de ani s-au mai adăugat alte 2500 de persoane. Însă chiar dacă Societatea creștea, rădăcinile sale erau periclitare de apele învolburate ale noii ere.

Primul general al acestei perioade a fost Tirso Gonzáles de Santalla. Împrejurările alegerii sale au fost neobișnuite iar cei optsprezece ani ai mandatului său s-au succedat într-un climat foarte agitat. În iunie 1687, delegații celei de-a XIII-a Congregații Generale s-au reunit la Roma. Printre spanioli se număra Gonzáles, un predicator abil, profesor de teologie morală la Salamanca și apărător îndârjit al sistemului moral al probabilitismului. Înainte, el nu avusese niciodată funcția de superior.

Climatul spiritual al Bisericii din ultimii ani ai secolului al XVII-lea era marcat de preocupările legate de teologia morală și de multitudinea teoriilor sale. În vocabularul teologilor erau frecvent folosiți termeni precum „laxism” și „rigorism” iar, în 1676, Papa Inocențiu al XI-lea, un om auster pe care Papa Pius al XII-lea l-a beatificat în 1956, a condamnat șaizeci și cinci de propoziții favorabile laxismului în teologia morală. Patru ani mai târziu, el a promulgat un decret în apărarea probabiliorismului lui Tirso González. Când Congregația Generală a XIII-a s-a reunit în 1687, papa și-a exprimat cât se putea de clar două dorințe: în primul rând, alegerea lui González ca general; în al doilea rând, promulgarea unui decret care să declare susținerea probabiliorismului de către iezuiți. Congregația i-a îndeplinit ambele dorințe²⁶⁸.

Inocențiu, în ciuda bunelor sale intenții, a afectat Societatea prin alegerea lui González, întrucât a așezat-o pe un fâgaș ce avea să o conducă la optsprezece ani de neliniști și tensiuni. La puțin timp după alegerea lui, a izbucnit un conflict între general și asistenții săi. Motivul acestei neînțelegeri a fost o carte.

Noul general era obsedat de ideea că eliminarea probabilismului din cadrul Societății constituia datoria sa cea mai importantă și cea mai urgentă. El susținea că Inocențiu al XI-lea a vrut alegerea lui tocmai pentru a extirpa laxismul din Societate. Prin urmare, el considera că s-ar fi făcut vinovat de un păcat grav dacă nu ar fi șters pata produsă de ceea ce era învățătura constantă a teologilor morali iezuiți. Chiar și la o vârstă înaintată, la peste optzeci de ani, el și-a urmărit cu tenacitate scopul propus, până la moarte.

La patru ani după terminarea congregației, frământatul general, preocupat că niciun iezuit nu scrisese măcar un singur rând în favoarea probabiliorismului, s-a decis să o facă el însuși. Asistenții au încercat să-l convingă să renunțe la acest proiect, deoarece își dădeau seama de scandalul care ar fi fost provocat în cazul în care generalul ar fi atacat principiile susținute de majoritatea iezuiților

²⁶⁸ A. ASTRÁIN, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Madrid 1902-1925, VI, 228-230, mai ales n. 2 la p. 230.

profesori de teologie morală. Gonzáles a decis să evite această opoziție tipărindu-și cartea în secret la Dillingen, în Germania. El a conceput-o ca pe un compendiu al unei lucrări mai ample pe care o avea în manuscris încă din 1672, când cenzorii Societății îi refuzaseră publicarea. Găsind doi iezuiți care îi împărtășeau opiniile, i-a numit cenzori. Volumul, numărând 587 pagini *octavo*, a fost publicat la Dillingen în perioada august-septembrie 1691. Gonzáles și-a intitulat cartea *Tractatus succinctus de recto usu opinionum probablium*²⁶⁹ („Scurt Tratat despre folosirea corectă a opiniilor probabile”).

În această carte, generalul enumera cauzele angajării sale în dezbaterile asupra probabilismului și motivele pentru care dorea să îl vadă eliminat din Societatea lui Isus. Probabilismul era cauza unui laxism periculos în morală, precum și sursa unei libertăți excesive a moravurilor; el șubrezea învățătura Evangheliei; era o ocazie pentru mai multe păcate; era contrară convingerilor papei și ca atare avea să fie în curând condamnată.

Practic, generalul i-a îmbrăcat pe mai toți teologii de morală iezuiți în haine de eretici. Apoi el a atras atenția asupra decretului al XVIII-lea al congregației generale care îl alesese general în 1687. Potrivit interpretării sale, congregația ar fi declarat că Societatea lui Isus nu considera propriu sistemul moral al probabilismului. În realitate, acest decret declara numai că Societatea nu a interzis în trecut, și nu interzicea nici atunci apărarea de către un iezuit a sistemului moral al probabiliorismului. Interpretarea lui Gonzáles reflecta o evidentă lipsă de precizie din partea lui²⁷⁰.

Vestea tipăririi acelei cărți la Dillingen a ajuns la curia iezuiților din Roma. Toți asistenții au cerut cu mare insistență și în repetate rânduri, în scris și prin viu grai, să nu publice cartea. La 9 noiembrie 1691 Gonzáles le-a mulțumit pentru zelul și atenția pe care i-au acordat-o și le-a comunicat că tipărirea cărții fusese deja terminată și că era gata să difuzeze volumul, dar nu cu propriul lui nume pe copertă, ci ca opera unui membru anonim al Societății lui

²⁶⁹ *Ibid.*, 242.

²⁷⁰ *Ibid.*, 243-244.

Isus. Două zile mai târziu, asistenții i-au comunicat dezacordul lor: cartea trebuia suspendată. La solicitarea lor, recent alesul papă, Inocențiu al XII-lea, a cerut aducerea întregii ediții la Roma și depozitarea acesteia la maestrul Sfântului Palat. Din acel moment relațiile dintre părțile aflate în conflict au devenit și mai complicate. Asistenții l-au informat despre ordinul pontifului pe provincialul Germaniei Superioare, Benedikt Painter. Între timp González, profitând de permisiunea primită din partea secretarului de stat pontifical, a insistat ca respectivele cărți să-i fie trimise lui. La puțin timp după aceea, papa a dispus ca, pentru moment, cărțile să rămână la Dillingen sub o pază atentă²⁷¹.

În februarie următor, Paolo Segneri s-a dus la Roma în calitate de predicator pontifical pentru Postul Mare. El a avut îndelungi întrevederi cu papa și a încercat să-l convingă pe González să renunțe la ideile sale. Cu o candoare dezarmantă, el i-a reamintit generalului că datoria lui era aceea de a guverna și nu de a scrie cărți. El i-a atras atenția asupra numeroaselor autorități de teologie morală, profesorilor de la Colegiul Roman, asistenților, tuturor acelor care susțineau doctrina probabilismului. Apoi, cu mult curaj și dezinvoltură i-a spus că largă răspândire a acestei școli făcea din probabilism sistemul cel mai credibil și cel mai sigur, în vreme ce González era sclavul propriilor principii. Însă totul a fost în zadar.

În iunie 1692, asistenții s-au prezentat înaintea papei cu o altă propunere. Ei au propus ca apariția cărții să fie amânată până când congregația trienală a procuratorilor, prevăzută pentru noiembrie 1693, nu va fi fost întrunită. Chiar dacă probleme de acest gen nu constituiau în mod obișnuit obiectul congregației procuratorilor, părea înțelept datorită împrejurărilor să se ceară sfatul delegaților. La 14 iunie, papa a aprobat propunerea. Această întârziere cu un an și jumătate nu l-a bucurat prea mult pe González.

Atunci generalul a ales o altă cale. El a scris un rezumat al manuscrisului său din 1672, *Fundamentum Theologiae Moralis*, crezând că, dacă omitea elementele ofensatoare din *Tractatus*

²⁷¹ B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern Deutscher Zunge*, München 1907-1928, III, 9.

succintus, își va vedea în cele din urmă lucrarea tipărită. La 30 iunie 1693, Papa Inocențiu și-a dat consimțământul cu condiția ca Gonzáles să lase deoparte cartea tipărită la Dillingen, iar *Fundamentum Theologiae Moralis* să primească aprobarea din partea cenzurii. Generalul a eliminat punctele cele mai controversate din *Tractatus* însă, de teama unei cenzuri nefavorabile din afara Societății, a cerut ca examinatorii să fie iezuiți. Inocențiu i-a solicitat generalului să-i prezinte o listă de zece părinți competenți pentru astfel de cerință, iar Gonzáles a făcut întocmai. Asistenții au propus și ei opt nume. Din cele două liste prezentate, papa a ales trei părinți: un spaniol, Bartolomé Carreño, un francez, André Semery, și un tirolez, Cristoph Zingnis. Cu excepția câtorva detalii contestate de Zingnis și care au fost eliminate din text, cartea a primit aprobarea celor trei examinatori. În februarie 1694 a apărut *Fundamentum Theologiae Moralis, id est Tractatus theologicus de recto usu opinionum probabilium* („Bazele Teologiei Morale. Tratat teologic despre folosirea corectă a opiniilor probabile”). La puțin timp după aceea avea să apară în mai multe orașe europene iar un an și ceva mai târziu au fost publicate douăsprezece ediții. Curiozitatea firească a teologilor a făcut din această carte un *best seller*, însă foarte curând interesul a scăzut din cauza limitelor evidente ale operei iar volumul a intrat în rândul nenumăratelor cărți mediocre și necitite²⁷².

Fundamentum Theologiae Moralis este o lucrare confuză, lipsită de claritate și precizie. Obșnuitelor argumente aduse în favoarea probabiliorismului, Gonzáles a mai adăugat încă una. El l-a descris pe Judecătorul Suprem al omenirii înveșmântat în haine de probabiliorist. Judecătorul cheamă în fața tribunalului divin un om care urmasa în timpul vieții principiile cele mai indulgente și îi cere să-și povestească viața. Omul enumeră autoritățile de marcă pe care își bazase propriile principii. Fără nicio ezitare, Judecătorul îl condamnă pe probabilist la pedeapsa veșnică. Sfântul Alfons Maria de" Liguori, făcând aluzie la acel pasaj, observa: „Consolarea noastră cea mai mare este că nu trebuie să ne prezentăm în fața tribunalului

²⁷² A. ASTRĂIN, S.J., *Historia...*, cit., VI, 320-323.

unui probabiliorist, ci în fața lui Cristos.”²⁷³

Volumele puse sub lacăt în Germania au avut parte de un sfârșit și mai puțin glorios. Ele par să fi dispărut de pe fața pământului. Antonio Astráin, cercetător sânguincios și autor al magistralei istorii a Asistenței Spaniole, nu a întâlnit în toate cercetările sale decât un singur exemplar, în Biblioteca San Isidoro din Madrid, un cadou făcut de Eusébio Truchses, asistentul german, lui Ambrosio Ortiz²⁷⁴.

În timpul pregătirilor pentru publicarea cărții *Fundamentum*, s-a reunit congregația procuratorilor, în noiembrie 1693. Cu acea ocazie, problema ridicată de cartea generalului a fost practic rezolvată, însă nu fără să provoace noi dificultăți congregației. González, vorbind de „naționalismul blestemat” care a afectat misiunile, a aprins sentimentele naționaliste, transformând astfel controversa internă a iezuiților pe tema cărții de la Dillingen într-o afacere internațională. Ca să găsească sprijin el a apelat la curțile Habsburgilor din Spania și Austria. Madridul, alertat de declarația generalului potrivit căreia în spatele obiecțiilor ridicate împotriva lucrării sale s-ar fi ascuns manevrele obscure ale cardinalilor francezi, a devenit foarte suspicios. Carol al II-lea, pe de altă parte, s-a îngrijorat de zvonurile despre existența unei mișcări care ar fi ales oameni din rândul participanților la congregația procuratorilor cu scopul de a convoca o congregație generală în vederea înlocuirii generalului spaniol. Din acest motiv el a ordonat ca oficialitățile regale din Spania, Sicilia, Napoli, Sardinia și Milano să supravegheze îndeaproape congregațiile provinciale și să facă cunoscută delegaților aleși preocuparea regelui pentru supusul său spaniol aflat în funcția de general la Roma. Onoarea spaniolă impunea ca González să fie protejat²⁷⁵.

Deși ar fi putut să nu considere necesară revederea scrierilor generalului, congregația s-a trezit încurcată în hățișul propriilor

²⁷³ *Ibid.*, 333-334.

²⁷⁴ *Ibid.*, 320.

²⁷⁵ L. VON PASTOR, *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages*, St. Louis 1891-1953, XXXII, 624-625.

norme procedurale. La 19 noiembrie, delegații au abordat principalul obiect al întâlnirii lor: să decidă dacă se impunea sau nu convocarea unei congregații generale. Pentru luarea deciziei erau necesare jumătate plus unu din voturi. Din treizeci și trei de voturi, șaptesprezece au fost pentru, iar șaisprezece împotrivă. Nimeni nu se îndoia că cei dintâi câștigaseră. În aceeași seară însă, Egidio Estrix, secretarul Societății, a fost cuprins de îndoială. Jumătate din treizeci și trei înseamnă șaisprezece și jumătate, cu alte cuvinte cei șaptesprezece aveau doar o jumătate de vot peste cincizeci la sută. Lipsa deci o jumătate de vot iar congregația generală nu putea fi deci convocată. Așa a luat naștere o dispută care a ținut șase luni. González, care personal era contrar convocării unei congregații generale, a scris o lucrare de douăzeci și unu de pagini în apărarea poziției sale. În cele din urmă, Sfântul Scaun s-a interesat de caz și l-a încredințat unei comisii formate din cinci cardinali. Cu trei voturi contra și două pentru, cardinalii au decis împotriva convocării congregației generale²⁷⁶.

Chiar dacă congregația generală dorită în timpul disputei legalistice din 1693-1694 nu a avut loc, ea a fost convocată trei ani mai târziu, conform dispozițiilor exprimate în decretul emis de Inocențiu cu cincizeci de ani înainte, care prevedea reunirea congregațiilor generale din nouă în nouă ani. Când Congregația Generală a XIV-a a fost întrunită în 1696, Papa Inocențiu al XII-lea i-a îndemnat pe toți membrii să-și facă datoria într-un spirit de caritate. *Recedant vetera, nova sint omnia*, le-a cerut suveranul pontif, iar delegații s-au conformat. Ca să elimine ceea ce provocase îndoiala, aceștia au decretat că votarea în favoarea convocării congregației generale de către congregația procuratorilor trebuia să aibă o majoritate de cel puțin trei voturi. Discuția pe această temă s-a încheiat într-o atmosferă de liniște și armonie.

Însă González s-a întors la vechea lui obsesie. În 1702, convins că problema probabilismului era o chestiune de viață și de moarte pentru Societate, el a trimis la Clement al XI-lea un memoriu cerând ca papa să declare care era norma morală corectă ce nu cade nici în

²⁷⁶ *Ibid.*, 625-631; A. ASTRÁIN, S.J., *Historia...*, cit., VI, 306-315.

extrema rigorismului, nici în cea a laxismului. Intenția lui González era clară, însă papa nu a răspuns cererii sale. Generalul avea pe atunci optzeci de ani și simțea cum îi slăbeau puterile. Asistenții l-au sfătuit să numească un vicar, i-ar el l-a ales pe Michelangelo Tamburini. În ciuda acestui fapt, el a mai găsit energia să-i trimită papei un alt memoriu, cerându-i condamnarea probabilismului. Au trecut alți nouă ani, iar congregația generală era prevăzută pentru ianuarie 1706. Asupra delegaților care se pregăteau să plece spre Roma apăsa neliniștea provocată de un superior ce părea că nu va înceta niciodată să-și impună părerile personale asupra întregii Societăți. Însă moartea generalului survenită la 27 octombrie 1705 i-a ușurat de această povară.

Dacă ar fi putut face uitată problema probabilismului, amintirea lui González s-ar fi bucurat de cea mai înaltă considerație. El a înconjurat misiunile cu o atenție deosebită. A încurajat spiritul religios autentic care însușește Societatea. S-a luptat cu îndârjire atunci când onoarea altora era în primejdie, ca atunci când Inchiziția spaniolă a condamnat fără motiv câteva din scrierile lui Daniel von Papenbroeck inserate în *Acta Sanctorum* și a evitat o cenzură similară la Roma. Figura sa în calitate de general al Societății este conturată cu măiestrie, însă rămâne umbrită de câteva incongruențe și linii contrastante care distrug impresia de armonie desăvârșită. González a fost urmat de vicarul său general, Michelangelo Tamburini, care a fost ales de Congregația Generală a XV-a la 31 ianuarie 1706.

Tamburini, un modenez în vârstă de cincizeci și opt de ani, a suferit foarte devreme în cei douăzeci și patru ani ai mandatului său de pe urma impactului unei campanii concertate de calomnie și defăimare a Societății. Problemele cele mai grave au început când dușmanii Societății s-au agățat din nou de chestiunea nerezolvată a riturilor chinezești. În 1693 în China, în timpul ultimilor ani ai generalatului lui González, Charles Maigrot, vicar apostolic de Fukien și membru al Societății Misiunilor Străine din Paris, a interzis în jurisdicția lui folosirea termenilor *Tien* și *Shangti* pentru a-l desemna pe Dumnezeu, precum și participarea la ceremoniile în cinstea lui Confucius și a înaintașilor săi. Hotărât să redeschidă cazul

la Roma, el a declarat că situația prezentată de iezuiți prin Martino Martini nu corespundea adevărului, motiv pentru care aprobarea dată de Papa Alexandru al VII-lea în 1656 nu avea nicio legătură cu situația reală din China.

În 1697, Sfântul Oficiu a luat în considerație obiecțiile ridicate de Maigrot. Ancheta, lentă, prudentă și cu considerație față de ambele părți, a durat șapte ani. Iezuiții și-au consolidat poziția trimițând la Roma o declarație a împăratului K'ang-hsi potrivit căreia ceremoniile în cinstea strămoșilor și a lui Confucius aveau un caracter exclusiv civil. Întrucât era vorba despre o problemă care privea îndeaproape și în mod concret atitudinea Bisericii față de civilizația orientală, aceasta a fost una din cele mai dificile cu care s-a confruntat vreodată Sfântul Scaun. La 20 noiembrie 1704, Papa Clement al XI-lea a confirmat hotărârea Sacrei Congregații a Sfântului Oficiu, interzicând întrebuițarea termenilor *Tien* și *Shangti* pentru desemnarea lui Dumnezeu precum și participarea catolicilor la ceremoniile ancestrale și confucianiste. Această hotărâre nu exprima nicio judecată la adresa poziției luate de iezuiți care excludeau caracterul religios al riturilor însă, examinând mai degrabă situația reală, declara că în acele timpuri riturile respective erau atât de impregnate de superstiție pentru un număr mare de persoane încât rezultau absolut intolerabile. Practic, ea respingea ideea exprimată de iezuiți, și anume că educația și învățământul ar fi putut elimina superstiția din rituri, așa cum se întâmplase în cazul primilor creștini care adoptaseră festivitățile și practicile păgâne²⁷⁷.

Din nefericire, această chestiune nu a rămas între pereții comisiilor romane, ci a devenit în scurt timp punctul de convergență pentru toți adversarii Societății. Atunci când ar fi trebuit să prevaleze o reflecție calmă, o cunoaștere adâncă a civilizației chineze și o doctrină întemeiată pe date sigure, au triumfat în schimb sentimentele partizane, ura și prejudecata, iar o producție literară marcată de maliție și cruzime a ponegрит reputația Societății,

²⁷⁷ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXII, 423; J. BRUCKER, S.J., *La Compagnie de Jésus. Esquisse de son Institut et de son histoire*, Paris 1919, 707-710.

în special a acelor oameni care se dedicau trup și suflet răspândirii credinței în China. La 11 septembrie 1704, cu două luni înainte de hotărârea papală, un iezuit veteran al misiunii în China, Kaspar Kastner, i-a atras atenția lui Clement al XI-lea că inamicii Societății se preocupau mai puțin de puritatea cultului din China decât de căderea în dizgrație a iezuiților. Papa a fost de acord cu acest lucru²⁷⁸. Robert Streit, O.M.I., unul din părinții misiologiei științifice, a considerat că multe din scrierile despre misiunile de la jumătatea secolului al XVIII-lea constituie un gen literar fără echivalent în istorie, prin superficialitatea și inexactitatea lor²⁷⁹.

Cele două grupări care au contribuit cel mai mult în campania de denigrare au fost janseniștii și Societatea Misiunilor Străine din Paris. Janseniștii susțineau că focul dezbinării din interiorul Bisericii nu putea fi stins decât prin distrugerea Societății lui Isus. Unul dintre aceștia, Michel Villermaules, a publicat între 1733 și 1742 o culegere masivă de „libelli” în lucrarea sa în șapte volume intitulată *Anecdotes sur l'état de la religion dans la Chine* („Relatări despre starea religiei în China”). Lucrarea lui Villermaules a fost finanțată de Societatea Misiunilor Străine din Paris. Charles Maigrot, unul din primii săi membri, a scris un eseu în care Societatea lui Isus era cauza insucceselor tuturor mișcărilor papale în China și pricina dezastrului abătut peste Biserica chineză. Generalul iezuiților era văzut ca un papă al Chinei, împuternicit să propovăduiască evanghelia lui Confucius. Antoine Arnauld, în pamfletele sale împotriva iezuiților, a declarat că materialul folosit de el provenea nu numai din sursele dominicane de la Paris, ci și din Arhivele Propagandei, care avea și unii membri care priveau Societatea cu multă ostilitate. Domenico Perroni, procurator al Propagandei în China, a exprimat în modul cel mai elocvent această animozitate. El s-a exprimat pe șleau, precum Cato în a sa *Delenda est Carthago*: „Să-i extirpăm complet. Ei trebuie să fie nimiciți”. Atunci când Antonio Laghi, vicarul franciscan din Shansi, a protestat, Perroni a dat aceeași replică: „Să-i extirpăm

²⁷⁸ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXII, 422.

²⁷⁹ *Ibid.*, XXXVIII, 477-478, n.1

complet. Ei trebuie să fie nimiciți.”²⁸⁰

La această campanie de defăimare au contribuit și caricaturile care au alimentat și mai mult prejudecățile. Una dintre acestea prezenta un iezuit în vizită în China, Filippo Grimaldi, întronat în mijlocul mandarinilor și privind disprețuitor la ceilalți misionari. Împroșcați cu noroiul acuzațiilor infamante, iezuiții apăreau în fața Europei ca niște trădători odioși ai Bisericii, în stare să-l subordoneze pe Cristos lui Confucius, să permită catolicilor cultele păgâne și să agonisească averi fabuloase. Porunca a opta părea că nu mai există în Decalog. În China ceilalți misionari îi evitau pe iezuiți; la Roma, episcopii și-au dat seama că a lua apărarea iezuiților nu era un lucru popular și că nu s-ar fi putut aștepta decât la o pierdere a prestigiului lor la Vatican dacă ar fi procedat astfel. Făcând o apreciere care anticipa o atitudine împărtășită de mulți în deceniile următoare, cardinalul Girolamo Casanatta s-a referit la Societate ca la mâna dreaptă – de odinioară – a Bisericii și a sugerat că binele comun cere uneori amputarea unei mâini.

Niciun alt general, de la Sfântul Ignațiu până atunci, nu se mai confruntase cu atacuri de asemenea proporții ca Tamburini. Sarcina lui nu a fost desigur făcută mai ușoară de unii iezuiți francezi, cunoscuți sub numele de figuriști, care susțineau că în textele chinezești clasice puteau fi întâlnite personaje din Vechiul și Noul Testament. Unul dintre aceștia, Jean-François Foucquet, în contrast cu Matteo Ricci, considera literatura chineză clasică ca o literatură sacră, în care erau conținute învățăături creștine. Propaganda a început să fie preocupată iar tensiunile au apărut chiar și printre iezuiți. Tamburini a continuat să susțină acceptarea din partea sa a decretului despre rituri.

Totuși, acest lucru nu i-a potolit pe adversarii Societății, dar ceea ce i-a întristat cel mai mult pe iezuiți a fost oportunismul nunțului apostolic pontifical Carlo Mezzabarba care a fost trimis în China în 1719 cu scopul de a investiga situația complexă de acolo. Diplomatul de treizeci și patru de ani a acordat o serie de opt concesii în materie de rituri – care aveau să fie revocate mai târziu

²⁸⁰ *Ibid.*, XXXIV, 80. 2.

de Papa Benedict al XIV-lea – și părea că apreciază mult ceea ce Societatea realizase până în acel moment. Înainte de a părăsi China, el i-a asigurat solemn pe iezuiți că îi va sprijini la Roma. Celor trei superiori care îi ceruseră în genunchi să-și exprime deschis criticile dacă ar fi greșit în vreun fel, el le-a răspuns că toate operele iezuiților pe care le văzuse erau demne de toată lauda și i-a sfătuit să stea liniștiți, întrucât el avea intenția să se opună calomniatorilor. Întors la Roma el s-a alăturat corului acuzatorilor Societății²⁸¹.

Papa Inocențiu al XIII-lea s-a hotărât să acționeze. El a ordonat Propagandei să trimită o scrisoare lui Tamburini. Timpul amputării membrului despre care vorbise cardinalul Casanata, părea că sosise. La 13 septembrie 1723, congregația i-a acuzat pe iezuiții din China de neascultare, de neglijarea datoriei prin oprirea administrării sacramentelor și de obstrucția premeditată a ordinelor primite de la Sfântul Scaun. Tamburini a fost acuzat de neglijență în funcția lui deoarece nu insistase suficient asupra ascultării datorate din partea supușilor săi. Dacă nu ar fi trecut imediat la remedierea acestor abateri de la datorie, pedeapsa ar fi fost condamnarea Societății la o moarte lentă. Nu ar mai fi fost primiți novici și nu ar mai fi fost trimiși oameni în Orientul Îndepărtat. Generalului i-au fost acordați trei ani pentru a face dovada ascultării sale și a subalternilor săi. Frazele dure ale scrisorii, scrisă cu exact cincizeci de ani înaintea suprimării, dau măsura forței și a determinării adversarilor Societății.

În realitate, ascuțimea acestor amenințări s-a tocit aproape imediat. Papa Inocențiu al XIII-lea a recunoscut că scrisoarea fusese formulată ținându-se cont doar de punctul de vedere al opozanților Societății și că Propaganda ajunsese, prin severitatea tonului adoptat, mai departe decât intenționase. El i-a cerut lui Tamburini să expună punctul de vedere al Societății și a îmblânzit pedepsele prevăzute, declarând că acestea trebuia privite doar ca niște simple „aluzii.”

Acest episod neplăcut dintre pontif și general avea în spate

²⁸¹ J. W. WITEK, S.J., *Controversial Ideas...: A Biography of J F. Foucquet, S.J.*, (1665-1741), Roma 1982, 144-159, 307-308.

istoria tensiunilor dintre Societate și Inocențiu, pe când acesta mai era cardinalul Michelangelo de" Conti. Când Conti fusese nunțiu la Lisabona, între el și iezuiți s-a iscat o neînțelegere prelungită în legătură cu problema financiară a veniturilor anuale. Cardinalul iezuit Alvaro Cienfuegos a răspândit relatări nefavorabile despre activitatea lui Conti în Portugalia. În timpul conclavului din 1721 confesorul regal din Madrid, iezuitul Guillaume Daubenton, l-a convins pe regele Filip al V-lea să trimită un veto regal împotriva lui Conti. Acest veto a ajuns prea târziu, la puțin timp după ce Conti fusese ales papă cu numele Inocențiu al XIII-lea. Știrea primită din Madrid a încrâncenat întrucâtva privirea pontifului asupra Spaniei și a Societății²⁸².

Tamburini nu a dus lipsă de dovezi pentru apărarea Societății. Printr-un număr impresionant de documente, el a demonstrat că dăduse ordine iezuiților din China să respecte decretul Bisericii; că misionarii încercaseră, uneori chiar cu prețul vieții, să convingă poporul să se conformeze decretului privitor la rituri, că îi rechemase la ordine pe acei preoți care s-au abținut din cauza scrupulelor de la administrarea sacramentelor și că acești preoți reluasera exercitarea slujirii lor. Această apărare i-a fost prezentată lui Inocențiu, care a murit la scurt timp după aceea, la 7 martie 1724, iar apoi succesorului său, Benedict al XIII-lea. Pentru a da mai multă greutate argumentelor sale Tamburini a citat fragmente din scrisorile iezuiților din China și statisticile referitoare la frecvența administrării sacramentelor. El a avut câștig de cauză iar Benedict al XIII-lea a anulat interdicția de primire a novicilor și de trimitere a misionarilor în Orientul Îndepărtat²⁸³. Dar această victorie nu a fost decât una parțială. Dovezile aduse de Tamburini l-au convins pe papă, însă nu i-au oprit pe cei hotărâți să distrugă Societatea. La moartea lui din 28 februarie 1730, Tamburini a lăsat Societatea intactă, dar nu lipsită de primejdii.

²⁸² L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIII, 81-82; XXXIV, 24, 28 n. 4, 83-86; F. PETRUCELLI DELLA GATTINA, *Histoire diplomatique des conclaves*, Bruxelles 1866, IV, 12 n. 1, 14-15, 18.

²⁸³ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIV, 197.

La 30 noiembrie 1730, Congregația Generală a XIV-a l-a ales la conducerea ordinului pe Frantisek Retz, originar din Praga. Acest boem în vârstă de cincizeci și șapte de ani a primit toate cele șaptezeci și opt de voturi, cu două excepții, din care una era chiar votul său. A pierdut astfel, printr-un singur vot, onoarea de a fi fost ales în unanimitate, de care se bucuraseră înaintea lui Sfântul Ignațiu și de Noyelle. În timpul celor douăzeci și unu de ani ai mandatului său a început unul din cele mai importante pontificate ale secolului. Benedict al XIV-lea, cunoscut pentru erudiția sa, a condus între 1740 și 1758. În decursul a doi ani el a pus capăt controverselor legate de riturile chinezești și cele malabareze.

La 5 iulie 1742, Benedict a promulgat constituția *Ex quo singulari*, în care respingea riturile chinezești, le reamintea misionarilor că convertirile se datorau harului lui Dumnezeu, îi îndemna la martiriu și le porunca să depună jurământul de ascultare. Ce i-a mâhnit cel mai tare pe iezuiți a fost acuzația de nesupunere formulată la adresa lor în *Ex quo singulari*. Unul din acești iezuiți frământați, Valentin Chaliier i-a scris la 5 noiembrie lui Retz că el și confracții săi nu erau conștienți că ar fi comis vreun act de nesupunere. Un vicentin, Teodorico Pedrini, cunoscut pentru opoziția lui față de iezuiți, a scris Propagandei de la Peking, la 1 noiembrie 1743, în apărarea fidelității arătate de Societate față de decizia Sfântului Scaun²⁸⁴.

La 12 septembrie 1744, Benedict a promulgat constituția *Omnium Sollicitudinem* în care definitiva politica papală referitoare la problema apostolatului selectiv din India. Iezuiții, din respect față de structura socială indiană, evitau contactul deschis cu paria ca să nu devină astfel inacceptabili pentru influenții brahmani. Benedict s-a exprimat împotriva acestei practici. Retz, anticipând o apreciere negativă, declarase deja în 1739 că, odată ce Societatea se exprimase în această privință, chestiunea se reducea doar la o problemă de ascultare, chiar dacă acest lucru ar fi însemnat eșecul misiunii. La patru ani de la emiterea decretului Papei Benedict, generalul își

²⁸⁴ J. KRAHL, S.J., *China Missions in Crisis: Bishop Laimbeckhoven and His Time 1738-1787*, Roma 1964, 35, nn. 20 și 21.

amintea de bucuria simțită la citirea rapoartelor care-l înștiințau că iezuiții din India ascultaseră²⁸⁵.

După moartea lui Retz din 19 noiembrie 1750, au urmat două generalate foarte scurte. Ignazio Visconti, un milanez de șaizeci și nouă de ani, a fost ales la 17 iunie 1751 de către Congregația Generală a XVII-a. El a murit patru ani mai târziu, la 4 mai 1755. La 30 noiembrie din același an, Congregația Generală a XVIII-a la ales pe genovezul în vârstă de șaizeci și nouă de ani, Luigi Centurione, care a murit după nici doi ani, la 2 octombrie 1757.

Așa cum se întâmplase în ultimii cincizeci de ani ai secolului precedent, decretele congregațiilor din prima jumătate a secolului al XVIII-lea înregistrează o schimbare de temperatură în lumea gândirii. Delegații au arătat o preocupare constantă față de popularitatea crescândă a experimentării științifice și față de influența din ce în ce mai mare exercitată de Descartes, Gassendi și Malebranche. Ei au căutat cu înțelepciune calea de mijloc, recunoscând exigențele întemeiate ale metafizicii și ale științelor naturale. Congregația Generală XVI-a din 1730 a simțit că putea exista o armonie între gândirea peripatetică și „acel tip mai atractiv de cunoaștere”, constituit de filosofia modernă, matematică și experimentare. Ea a distins în opera lui Aristotel între ceea ce trebuia păstrat (principiile generale ale fizicii și filosofiei) și ceea ce nu trebuia păstrat (științele fizice particulare). În 1751 s-a reunit Congregația Generală a XVII-a. Ambele congregații s-au exprimat cu prudență, prima recomandând să fie întocmită o listă a propozițiilor pe care iezuiții puteau să nu le predea iar a doua prescriind metoda silogismului în fizica experimentală²⁸⁶.

Printre iezuiți, interesul și aprecierea mișcării științifice varia considerabil de la caz la caz. În publicațiile *Philosophical Transactions* („Anale Filosofice”) scoase de Royal Society din Londra, autorizate de Carol al II-lea în 1662 cu scopul de „a promova cunoașterea fizico-matematică și experimentală”, apar numele

²⁸⁵ D. FERROLI, S.J., *The Jesuits in Malabar*, Bangalore 1939, II, 443-445, 450.

²⁸⁶ A. ASTRÁIN, S.J., *Historia...*, cit., 13-15, 22; F. RODRIGUES, S.J., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Oporto 1931-1950, VI, I, 340.

multor iezuiți, o mărturie importantă a ingeniozității științifice și a imaginației pe care ei le-au ridicat la rang de excelență²⁸⁷. Unii dintre aceștia erau corespondenți oficiali. De exemplu, Francesco Lana-Terzi, unul dintre corespondenții ei oficiali, era menționat pe aceeași listă cu Huygens, Leibniz și Newton. Alții, chiar dacă nu la fel de cunoscuți, erau în contact cu Royal Society, care le publica scrisorile. Câteva titluri din catalogul publicației *Transactions* care revelează o mare varietate de interese: *Reflections made by P. Francesco Lana, S.J., on the Observations of Signor M. Antonio Castagna, concerning the Formation of Crystal* („Considerații făcute de P. Francesco Lana, S.J., pe marginea observațiilor Domnului Antonio Castagna în legătură cu formarea cristalelor”); *A Letter of the Learned F. Linus to a Friend of his in London, animadverting upon Mr. Isaac Newton’s Theory of Light* („O scrisoare a învățatului P. Linus adresată unui prieten de-al său din Londra conținând observații despre Teoria luminii elaborată de Domnul Isaac Newton”); *A Letter from Father Bourzes to Father Estienne Souciet concerning the Luminous Appearance Observable in the Wake of Ships in Indian Seas* („O scrisoare a P. Bourzes către P. Estienne Souciet privind fenomenele luminoase observabile în urma corăbiilor care navighează pe Mările Indiei”). Pe de altă parte, Rudjer Josip Boscovic se plângea de lipsa instrumentelor moderne din Colegiul Louis-le-Grand și de obtuzitatea demonstrată de mulți iezuiți care considerau eretice teoriile lui Newton. Rectorului credul al colegiului din Sens, care îi arătase, printre comorile școlii, o bucată din toiagul lui Aron și o coastă a profetului Isaia, el i-a sugerat, din dragoste pentru adevăr, să le arunce²⁸⁸.

Atmosfera intelectuală a epocii a depășit însă cu mult granițele științei în sensul strict al cuvântului. Europa Occidentală a devenit un imens atelier în care oameni certați cu trecutul lor creștin forjau o nouă eră. Capodopera lor a fost Iluminismul. Diferiți ca

²⁸⁷ C. REILLY, S.J., A Catalog of Jesuitica in the *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* (1665-1715), în AHSI, XXVII (1858), 339-360.

²⁸⁸ E. HILL, *Biographical Essay*, în *Roger Joseph Boscovich: Studies of His Life and Work on the 25th Anniversary of His Birth*, Londra 1961, 55-56.

personalitate, talente, interese intelectuale și atitudine concretă în față problemelor curente, ei împărtășeau o aceeași mentalitate. Străini de tradiția spirituală a Evului Mediu și de mișcările de reformă catolice și protestante și plini de simțul propriei lor înțelepciuni independente, ei au făcut un front comun pentru distrugerea religiei revelate²⁸⁹. A existat o mulțime de glasuri, însă numai un singur Iluminism.

Această alianță, una din cele mai puternice în genul ei din întreaga istorie a civilizației occidentale, a făcut uz de tot felul de arme: de la satiră până la caricatură, de la ridicol până la critica serioasă și tratatele erudite. Prin jurnale, scrisori, cărți și broșuri, spiritele cele mai erudite ale Iluminismului au convulsionat viața creștinătății. În această stare de confuzie generală Societatea a fost grav rănită. Voltaire, Diderot, D'Alembert și alte spirite călăuzitoare ale epocii au fost recrutați cu bucurie de acele forțe care-și făceau din distrugerea Societății un titlu de glorie.

Victoria pe care oamenii Iluminismului erau pe punctul de a o obține a scos în evidență ceea ce a constituit poate eșecul cel mai mare al Societății în confruntarea ei cu o lume în schimbare. De la apariția documentului *Ratio studiorum* în 1599 nu mai fusese făcută nicio revizuire. *Ratio* era un document al timpului său, apărut într-o epocă în care, ca reacție față de reforma protestantă, tendința centralizatoare a Romei se accentuase iar legislația căpătase un caracter de imutabilitate pecetluită prin expresia *in perpetuum*. *Ratio* se bucura de o anumită flexibilitate și totuși, ca document legat de generalatul lui Acquaviva, nu avea acel spirit de adaptabilitate atât de caracteristic *Constituțiilor* Societății.

După Acquaviva, generalii au privit *Ratio studiorum* ca pe o moștenire ce trebuia păstrată în forma originală. Ei au pus accentul pe fidelitatea față de directivele sale iar adaptările la noile situații culturale erau admise cu reticență. Schimbările istorice i-au redus la tăcere, ca și cum schimbarea ar fi însemnat decadentă. Odată cu venirea Epocii Rațiunii s-ar fi impus și o revizuire a programei de studii și a metodelor pedagogice. Nu numai știința era în continuă

²⁸⁹ P. GAY, *The Enlightenment: An Interpretation*, New York 1967, I, 3.

transformare, dar și idealul omului de cultură încetase să mai fie latinistul impecabil. Cu toate că mai multe congregații generale au încercat să se adapteze interesului crescând pentru științe, ele au comis din păcate aceeași greșală ca și generalii, netrecând la revizuirea completă și detaliată a apostolatului educativ al Societății. Revizuirea documentului *Ratio studiorum* a fost efectuată abia în 1831, cu o întârziere de cel puțin o sută cincizeci de ani.

Italia

În cele patru Provinciile ce se întindeau din Alpi și până în Sicilia iezuiții din această perioadă au continuat să bătătorească drumul croit de generațiile precedente. La începutul secolului aceștia moșteniseră din clase, confesionale și amvoane un prețios tezaur de cultură, erudiție și sfințenie căruia i-au rămas fideli într-o măsură mai mare sau mai mică. În cele 133 de colegii și 22 de seminarii tradiția retoricii latine supraviețuia și pe alocuri chiar prospera, ca de exemplu în tragediile lui Giusepppe Carpani, prezentate în decoruri bogate și foarte elaborate. Girolamo Lagomarsini, având preocupări mai academice, s-a dedicat examinării critice a textelor autorilor clasici, în special a celor treizeci de volume în care plănuia să strângă întreaga operă a lui Cicero, cu adnotări din diferite lecturi. El a strâns un număr atât de mare de texte încât proiectul său a devenit irealizabil. Lucrând în acest domeniu înainte ca cercetătorii germani să stabilească principiul de folosire a numărului minim de texte care să acopere întreaga arie tematică, el a lăsat, imobilizat sub greutatea unui munte de manuscrise, circa optzeci de volume de material care zac astăzi în biblioteca Vaticanului.

Facultățile de filosofie și teologie din Colegiul Roman trăiau în umbra faimei și a prestigiului de odinioară, Suárez, Bellarmin, Toledo, Lugo. Gian Battista Faure, cu toată inteligența lui pătrunzătoare și claritatea expunerii, nu a reușit niciodată să dea la iveală opere semnificative, în afară de scurte tratate polemice și de comentarii ale lucrărilor scrise de alții.

Vânturile care s-au abătut asupra intelectualilor din Italia se iscaseră dincolo de Alpi sub forma vechiului jansenism și a curentului raționalist de dată mai recentă din Franța. Iezuitul care s-a opus cel mai mult acestor curente a fost Alfonso Muzzarelli. Printr-o mulțime de titluri care tratau subiecte la ordinea zilei din morală, dogmatică și spiritualitate, precum atât de criticata devoțiune către Preasfânta Inimă, Muzzarelli a prezentat poziția catolică într-un stil italian vivace. În al său *Émile...* (1782) el îl critica pe Rousseau. Lucrarea lui cea mai importantă, *Folosirea temeinică a logicii în domeniul religiei* (1785), a crescut cu fiecare nouă ediție, trei volume la început, șase la a doua și zece la a treia.

În domeniul științei, Colegiul Roman se putea mândri cu unul din cei mari oameni de știință ai tuturor timpurilor. În cei douăzeci de ani cuprinși între 1740 și 1760, Rutjer Josip Bošković a predat acolo matematica, fizica și astronomia. Originar din Ragusa (Dubrovnik) în Dalmația, acest latinist rafinat și gânditor original a avut curajul și abilitatea de a se desprinde de șabloanele gândirii timpului său. Profesorul lui de la Colegiul Roman, Orazio Borgondio, i-a adus acest elogiu când i-a cedat catedra de matematică: „El începe acolo unde termin eu”. Între 1736 și 1760, în numai douăzeci și patru de ani el a publicat aproximativ șaiszeci de cărți sau broșuri pe teme științifice. După ani de reflecție, el și-a publicat în 1758 capodopera *Theoria philosophiae naturalis* („Teoria filosofiei naturii”), în care a anticipat multe din descoperirile fizicii atomice. El concepea lumea materială ca fiind alcătuită din puncte individuale care sunt centri de acțiune, în timp ce acțiunea, atât cea de atracție cât și cea de respingere dintre puncte se desfășoară în funcție de distanța care îi separă. Originalitatea, claritatea expunerii și ingeniozitatea sunt trăsături ale gândirii sale științifice care fac din el un precursor al unor teorii moderne, precum teoria relativității. Mereu un călugăr devotat, chiar dacă uneori irascibil și incapabil să suporte prostia, el a adus un mare serviciu Societății, în special pentru că a știut să risipească bănuielile unor cercuri care îi considerau pe iezuiți închiși la nou. În zilele noastre aprecierea contribuției sale a crescut considerabil. University of California din Berkeley a achiziționat recent o mare cantitate de material de arhivă

în legătură cu el care include peste o sută optzeci de manuscrise și cam două mii de scrisori. Istoricii științei i-au adus un omagiu acestui uimitor om polivalent, dedicându-i nu doar cărți și articole, ci și făcându-l subiectul a trei congrese internaționale²⁹⁰.

Chiar dacă se dedicau studiilor cu un mare angajament, iezuiții nu au pierdut niciodată legătura cu omul simplu, mai ales cultivând în continuare tradiția predicării. În anul cu care se deschide acest capitol se naște la Roma Giovanni Battista Scaramelli. El a continuat în mod strălucit lucrarea celor care activau când el nu era decât un copilandru, cum au fost Segneri, care a murit în 1694, de Geronimo, care a murit în 1716 și Baldinucci, mort în 1717. Stăpân nu numai al cuvântului rostit ci și al celui scris, el a devenit un punct de referință și călăuză în câmpul literaturii spirituale prin lucrarea sa *Direttorio Ascettico* („Îndrumar ascetic”). Înainte de aceasta el mai scrisese și *Direttorio Mistico* („Îndrumar mistic”), însă superiorii lui, temându-se că, într-o atmosferă din ce în ce mai ostilă Societății, exprimarea inexactă ar fi putut atrage sancțiuni din partea Sfântului Scaun, au autorizat numai publicarea secțiunii referitoare la discernământul spiritelor. Un tipograf venețian, Simone Occhi, a reușit să obțină o copie a întregului manuscris și l-a publicat din proprie inițiativă, repurtând un mare succes. Cartea, nu numai că nu a atras cenzura Sfântului Scaun, ci, dimpotrivă, a devenit un clasic al teologiei mistice pentru cea mai mare parte a secolului al XIX-lea.

Lucrări de acest gen dădeau o nouă încredere în Biserică. Scandalul lui Molinos amenințase, prin teama de erezie pe care a generat-o, cu dispariția oricărui interes pentru adevăratul misticism. Însă a existat un alt scriitor prin care Societatea a reînnoit legătura cu literatura spirituală a trecutului. Manuel de la Reguera, un spaniol care a petrecut mulți ani la Roma, a reluat opera lui Miguel Godínez, *Practica de la teologia mistica* („Practica teologiei mistice”), o lucrare foarte medievală prin conținut și, adăugându-i note și comentarii, a

²⁹⁰ T. F. MULCRONE, S.J., *Boschovichian Opportunities in the History of Science and Mathematics*, în “Bulletin of the American Association of Jesuits Scientists” XLIII (1966), 1-4.

oferit timpului său o mină neprețuită de izvoare patristice, scolastice și scripturistice despre misticism. Opera a fost publicată la Roma în 1740 cu titlul *Praxis theologiae mysticae*. Trecuseră cincizeci și patru de ani de la arestarea lui Molinos în același oraș.

Spania

În 1700, Spania a făcut un pas foarte important în istoria sa când Filip al V-lea de Bourbon, nepotul lui Ludovic al XIV-lea al Franței, a moștenit tronul lui Carol al II-lea. Noua dinastie a scos țara din impasul în care rămăsese mai mult de o jumătate de secol, Spania înregistrând în 1700 o scădere cu șaptezeci și cinci la sută a schimburilor comerciale cu India față de 1600 iar în 1692 a treia declarație de faliment din partea coroanei. Războiul de succesiune din Spania a retrezit simțul onoarei hispanice și a conferit o nouă încredere de sine unei nobilimi blazate, formale și ostentative. Filip al V-lea, dând dovadă de mult curaj – înainte de a cădea în senilitate – și-a ajutat poporul să iasă din letargie, în timp ce foarte dinamica lui soție italiană, Elisabeta Farnese, animată de ambiții mari, a reușit să-l facă din nou activ.

Această nouă orientare a națiunii a contribuit la înflorirea vieții în Societate, la fel ca și în alte instituții spaniole. Corespondența dintre superiori și general din ultimii treizeci de ani ai secolului al XVII-lea reflecta criza generalizată în care se scufundase țara. Superiorii se plâneau de lipsa de aplomb pentru învățământ, scăderea nivelului intelectual în școli, nepăsarea arătată față de aducerea la zi a bibliotecilor, declinul congregațiilor mariane. Odată cu venirea Bourbonilor, un alt spirit, entuziast și plin de bucurie, emană din rapoartele despre apostolat, din moment ce o fervoare reînnoită în rândul iezuiților i-a scos din letargie și i-a împins spre noi activități spirituale și culturale: colegii speciale pentru nobili, zile de reculegere pentru preoți, devoțiunea față de Preasfânta Inimă a lui Isus, Academia Regală Spaniolă²⁹¹.

²⁹¹ A. ASTRĂIN, S.J., *Historia...*, cit., VII, 40-45, 109-128, 195-200.

În 1727 Societatea a deschis pentru prima oară în Spania un nou tip de instituție, asemănătoare celor create la Viena și Graz cu șaptesprezece ani înainte: Colegiul regal pentru nobili. Membrii aristocrației, notând spiritul din ce în ce mai democratic din Colegiul imperial al iezuiților din Madrid, au dorit înființarea unei instituții în care fiii lor să nu fie cot la cot cu studenții burghezi sau mai săraci care constituiau majoritatea în școlile obișnuite ale Societății. De aceea Filip al V-lea a fondat Colegiul regal pentru nobili și l-a încredințat iezuiților. Foarte curând, tinerii nobili au început să ia cu asalt sălile de clasă iar aristocrația a salutat plină de entuziasm această inițiativă. Doisprezece ani mai târziu Societatea a deschis un colegiu de acest gen la Barcelona iar în 1752 încă unul la Calatayud. Aceste instituții de elită au pus în evidență implicarea iezuiților în polarizarea care se verificase în societatea spaniolă în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Prin acest învățământ specializat, iezuiții au contribuit la menținerea ascendentului politic și social al nobilimii, la care coroana privea – nu fără o oarecare naivitate – ca la un rezervor de talente necesare funcționării mașinării guvernamentale. Chiar și înainte de deschiderea colegiului pentru nobili din Madrid, profesorii Colegiului imperial afirmău că prioritatea trebuia acordată educării „tinerilor nobili și principi, dat fiind că ei sunt partea cea mai importantă a statului.”²⁹² Și totuși, în ciuda acestei afirmații, cele câteva colegii destinate nobililor, raportate la sutele de colegii tradiționale, nu reprezentau decât o mică parte din apostolatul spaniol al Societății.

Academia Regală a contribuit la încurajarea renașterii intelectuale. Aceasta a fost înființată în 1713 la Madrid de către doi iezuiți, Bartolomé Alcazár și José Casani, ambii profesori la colegiul nobililor din Madrid, împreună cu alți cinci învățați. Alcazár era activ cu precădere în cercurile matematice și literare. Casani, probabil iezuitul cel mai cunoscut din Madrid, a demonstrat un mare spirit inventiv prin predilecția lui pentru arta dramatică, organizând

²⁹² *Ibid.*, 45; J. SIMON-DIAZ, *Historia del Colegio Imperial de Madrid*, Madrid 1952; J. LYNCH, *Spain under the Habsburgs*, II, *Spain and America, 1598-1700*, New York 1969, 130-131.

spectacole și procesiuni, ridicând arcuri de triumf cu inscripții uneori pompoase. Atât cei doi preoți cât și ceilalți membri ai Academiei au obținut rezultate ambigue în efortul lor comun de a ridica națiunea lor din starea de decădere. Ei au retrezit entuziasmul pentru cultură, însă nu au descoperit genii artistice: spaniolii cultivau expresia literară fără să atingă însă înălțimile sublimului. Nu poezii lipseau, ci marea poezie. Satira cea mai cunoscută a literaturii spaniole din secolul al XVIII-lea, *Diario de los literatos* („Jurnalul Literaților”), a fost scrisă de un iezuit, Luís de Losada. Un alt iezuit, José Francisco de Isla, s-a aflat în mijlocul vârtejului iscat în cercurile literare de lucrarea sa *Historia del famoso predicador, Fray Gerundio de Campazas* („Povestea faimosului predicador, Fray Gerundio de Campazas”). Apărută în 1758, această critică necruțătoare a prostului gust din oratoria sacră spaniolă s-a impus atenției nu pentru că ar fi avut calități literare superioare – în realitate este o operă lentă, incapabilă să mențină interesul viu – ci pentru că a fost singurul roman publicat în castiliană în secolul al XVIII-lea. În orice caz, a avut un efect pozitiv asupra gustului public și, chiar și astăzi, printre oamenii de litere, termenii *gerundiano*, *gerundianismo* și *gerundiada* sunt folosiți ca referire la profanarea literară a amvoanelor spaniole din acea epocă²⁹³.

Din cenușa ambițiilor culturale abia dacă se ridicau niște pâlpâiri firave. În domeniul teologiei, unde se repetau monoton aceleași subiecte în aceeași formă, nu au existat deschideri sau noi intuiții. Nici filosofia nu avea nimic nou de spus. În schimb, în ceea ce privește istoria, gustul și pasiunea pentru documentele trecutului care îi anima pe istoricii laici ai acestei perioade s-au răspândit și în rândul istoricilor Bisericii, care au început să cerceteze arhivele prăfuite ale catedralelor. Setea de cunoaștere manifestată de Ruiz de Montoya la începutul lui 1600 nu i-a contagiat pe ceilalți iezuiți spanioli decât un secol mai târziu, când au apărut câțiva oameni precum Andrés Burriel. În 1749, Burriel era pe punctul de a se imbarca spre California ca misionar, când regele Ferdinand al VI-lea, care auzise de erudiția lui, l-a convocat și i-a încredințat sarcina de a

²⁹³ A. ASTRĂIN, S.J., *Historia...*, cit., VII, 205-213.

cataloga imensele și valoroasele arhive din Toledo. Ferdinand spera să descopere în istorie niște argumente cu care să susțină tezele monarhiste și pretențiile regale din secolul al XVIII-lea. Nu știm dacă Burriel a înțeles sau nu care fusese în realitate intenția regelui, însă truda lui de a scoate din uitare comori ale istoriei Bisericii a fost colosală. În numai patru ani, el a examinat peste două mii de documente, a copiat misale vechi, breviare, faptele sfinților, martirologii, codice de legi, diplome și operele Sfântului Isidor.

În schimb, alți iezuiți angajați în scrierea literaturii istorice nu au demonstrat aceeași competență. Bartolomé Alcazár, în a sa *Cronohistoria de la Compania de Jesus en la Provincia de Toledo* apărută în 1710, a dat dovada de aceeași pasiune pentru documente și citate din scrisori, însă și-a viciat lucrarea prin tentativa de a-și edifica confrății iezuiți, tentativă care l-a făcut să omită niște fapte de mare importanță și să dea niște explicații infantile altora. Alvaro de Cienfuegos, viitor cardinal, a publicat o foarte citită biografie a Sfântului Francisc Borgia care a fost considerată un timp ultimul cuvânt în istoriografia științifică despre sfânt. Totuși, dacă se compară documentele citate de Cienfuegos cu originalele, apar dubii în legătură cu corectitudinea istorică a autorului care, în plus, și-a prezentat rezultatele cercetării sale într-un stil literar lamentabil²⁹⁴.

În apostolatul spiritual, iezuiții au deschis un drum nou prin practicarea zilelor de reculegere în rândul preoților. Cel mai important dintre predicatorii populari ai timpului, Pedro de Calatayud, un bărbat înalt și impunător, cu un glas tunător și o simplitate nobilă a stilului, a fost un călugăr auster ce și-a dedicat viața altora, străbătând Spania de la un capăt la altul timp de patruzeci de ani. În 1739, la sfârșitul unei misiuni strălucite la Burgos, în care se împărtășiseră 5.000 de oameni, arhiepiscopul i-a cerut să organizeze o reculegere de opt zile pentru preoți. La această reculegere au participat 450 de preoți. Alte dieceze au preluat ideea. În 1753 Calatayud a organizat două perioade de reculegere pentru 1.200 de eclesiastici. Viața lui personală, profund spirituală, reflecta

²⁹⁴ *Ibid.*, I, XI., VII, 218.

fervoarea care cuprinsese Provinciile Spaniole.

Numele lui mai este legat și de răspândirea uneia din devoțiunile cu cel mai mare rol în formarea acelor timpuri, devoțiunea către Preasfânta Inimă a lui Isus. Această devoțiune a intrat în Spania pe două căi diferite, curtea și pietatea particulară. Joseph de Gallifet, asistentul francez, i-a cerut în 1725 regelui Filip al V-lea să facă uz de propria influență ca să obțină din partea Sfântului Scaun permisiunea de a celebra o Liturghie și Oficiul în cinstea Preasfintei Inimi iar regele s-a arătat foarte interesat. Doi ani mai târziu iezuiții spanioli, influențați de cartea lui de Gallifet, *De cultu Sacrosancti Cordis Iesu* („Despre Cultul Preasfintei Inimi a lui Isus”, 1726) au inițiat practicarea acestei devoțiuni în privat. Aceasta s-a extins treptat iar în 1732 Calatayud a întemeiat prima congregație spaniolă în cinstea Preasfintei Inimi. Ea a fost urmată de multe altele. Spiritul devoțiunii a înflăcărat iezuiți și laici și în scurt timp aceasta a devenit o caracteristică importantă a apostolatului Societății. Din ea s-a inspirat un mistic din marea tradiție a Spaniei, Bernardo de Hoyos, care a scris o relatare impresionantă a experiențelor sale supranaturale²⁹⁵.

În literatura spirituală și-a făcut apariția o nouă tendință, un fel de moralism evlavios care s-a bucurat de o mare popularitate în secolul al XVIII-lea. Francisco Garau, un om înzestrat cu o originalitate și o ușurință a exprimării deloc neglijabile, a deschis calea unei mode noi prin operele sale *El Sabio instruido de la Naturaleza, en cuarenta Máximas morales* („Înțeleptul instruit într-ale bunătății naturale prin patruzeci de maxime morale”, 1675) și *El Sabio instruido en varias Maximas o ideas evangelicas* („Înțeleptul instruit despre Viața Harului prin diferite maxime și idei evanghelice”, 1688).

În spatele acestor activități culturale și spirituale se făceau auzite notele stridente ale complicațiilor politice. Bourbonii, la sosirea lor în Spania, le-au încredințat iezuiților funcția de confesori regali în această țară. Guillaume Daubenton, trimis de Ludovic al XIV-lea să-l însoțească pe Filip al V-lea, a fost primul care și-a

²⁹⁵ *Ibid.*, VII, 109-113, 122-128.

asumat această înaltă funcție. El a prestat acest serviciu între 1700-1705 și din 1716 până la moartea lui în 1723. Nerespectând normele prevăzute de Acquaviva pentru confesorii suveranilor, Daubenton îl sfătuia pe rege și în afacerile seculare ale guvernării. În special în ultimii trei ani ai vieții sale, când Filip al V-lea era din ce în ce mai retras și lipseau oamenii de stat importanți el a contribuit la îndrumarea regelui în chestiuni politice și economice. Un alt francez, care a prestat serviciul sub Filip al V-lea și Ferdinand al VI-lea între 1746-1747, Jacques Antoine Fèvre, a pus Vaticanul într-o situație delicată prin pozițiile sale regaliste total opuse Romei. Secretarul de stat al papei, cardinalul Silvio Valenti Gonzaga, l-a catalogat drept un „inamic mortal”. Papa Benedict al XIV-lea l-a considerat un importator al principiilor galicaniste în Spania și ca pe un critic ostil care privea drepturile Sfântului Scaun în Spania ca pe niște „excrocherii ale preoților romani”. Succesorul lui Fèvre, poate confesorul regal cel mai faimos, a fost spaniolul Francisco de Rabago. El a sprijinit teza lui Ferdinand al VI-lea potrivit căreia Inchiziția spaniolă, în virtutea unui privilegiu papal mai vechi, se bucura de independență față de Indexul Roman al cărților interzise; el a contribuit la formularea concordatului din 1753 care umilea foarte tare Sfântul Scaun și la evitarea aplicării unui număr de directive ale Papei Benedict al XIV-lea. În iulie 1754, din cauza unor manevre politice interne, marchizul de Ensenada, prietenul Societății, a căzut în dizgrație. Patru luni mai târziu, după opt ani de serviciu, el a fost înlăturat din post și a fost informat că inchișitorul general l-a înlocuit în funcție. Întrucât ostilitățile pe care și le-a atras au afectat în cele din urmă și Societatea, mulți iezuiți au răsuflat ușurați când acesta și-a pierdut postul. Așa cum se exprimase unul din ei, dacă treizeci de oameni căutau un beneficiu numai unul îl primea, iar confesorul regal își crea douăzeci și nouă de dușmani, dar nu numai pentru el, ci pentru întreaga Societate. Rabago însuși vedea lucrurile în același fel²⁹⁶. În timp ce preoți ca Pedro de

²⁹⁶ *Ibid.*, 153-157, 165-169; L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXV, 63-66, 367s.; R. GARCIA VILLOSLADA, S.J., *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*, Madrid 1954, 448-451.

Calatayud ridicau țara din marasmul spiritual, confesorul regal făcea apologia unei filosofii monarhiste care, într-un interval de douăzeci de ani, avea să se întoarcă împotriva Societății și să o distrugă.

Portugalia

Timp de aproape șaiszeci de ani, viața Societății din Portugalia s-a caracterizat printr-o creștere continuă. Ulterior, între 1750-1760 au avut loc o serie de convulsii politice care în scurt timp i-au privat de libertate pe toți iezuiții din țară.

Concomitent cu creșterea moderată dar constantă – în 1709 Provincia număra 770 de oameni iar patruzeci de ani mai târziu 861, având douăzeci de colegii – s-a înregistrat o intensă activitate culturală, în special în domeniul filosofiei, literaturii și istoriei. Antonio Cordeiro a avut faima unui aventurier într-ale filosofiei, iar operele sale trădau o anumită influență carteziană. El a ocupat un loc de prim rang în opusculul lui Francisco Antonio intitulat *Mercurio filosofico, dirigido aos philosophos de Portugal... a fim de estabelecer uma perfecta paz entre a philosophia moderna e antiga* („Agent de schimb filosofic, destinat filosofilor portughezi pentru stabilirea păcii între Filosofia antică și cea modernă”), apărut în 1752. Inacio Monteiro, un gânditor original înzestrat cu o personalitate puternică, a refuzat să se opună despotismului vechilor autori. El a dat glas opiniei răspândite printre mulți iezuiți care, convinși de nevoia de a cunoaște noile descoperiri științifice, i-au cerut lui Ioan al V-lea să modifice vechile statute ale Universității din Coimbra care închideau porțile oricărei abateri de la învățătura tradițională. În ciuda acestei cereri, în 1746 regele a interzis introducerea vreunei opinii contrare lui Aristotel. Iezuiții au conferit studiului matematicii noutate și prospețime. În timpul mandatului său, generalul Tamburini i-a încurajat pe Ignacio Vieira și Giovanni Battista Carbone să continue studiile lor matematice. În 1754 Visconti i-a făcut un elogiu deosebit lui Eusébio de Veiga pentru contribuțiile aduse aceleiași discipline. În studiile umanistice mai mulți oameni, ca José Caeiro, autorul monumentalului dicționar

latin-portughez, care avea să înlocuiască celebra prozodie a lui Bento Pereira, au depășit succesele înaintașilor lor. Caeiro și-a adus încă o contribuție culturală de prestigiu, de data aceasta prin relatările sale istorice despre suprimarea Societății în Portugalia, caracterizate printr-un simț critic fin și obiectivitate și redactate într-un stil deopotrivă magistral și sobru²⁹⁷.

Această mișcare intelectuală și fervoare creativă a iezuiților își avea corespondentul în reflecția spirituală, care s-a dezvoltat din conștiința comorilor ascunse în devoțiunea Preasfintei Inimi a lui Isus. Această devoțiune, puțin cunoscută în Portugalia de dinainte de 1728, a primit un puternic impuls din Orientul Îndepărtat. În China, José Anselino s-a întâlnit cu extraordinarul misionar din Alsacia, Roman Hinderer, care făcuse din Preasfânta Inimă temelia existenței sale. Anselino a scris această devoțiune celor doi frați ai săi, ambii membri ai ordinului Sfântului Ieronim din Portugalia. Ieronimiții au răspândit vestea. Alte comunități religioase au îmbrățișat-o. Iezuiții au răspuns cu un entuziasm deosebit și au integrat-o în îndrumarea spirituală pe care o dădeau altora.

În apostolatul Exercițiilor Spirituale, răspântia dintre secole a fost o perioadă mai degrabă stagnantă, însă Tamburini, prin îndemnul adresat fiilor săi portughezi, i-a dat un nou impuls. Doi străini s-au distins în popularizarea mișcării de reculegere în rândul preoților: faimosul spaniol Pedro de Calatayud și cunoscutul italian care fusese treizeci de ani în Brazilia, Gabriele Malagrida. Foarte curând au început să apară statistici de genul acesta: 700 de clerici s-au reunit pentru o reculegere la Braga, în Biserica São Paulo a iezuiților; o reculegere de zece zile pentru 300 de participanți a avut loc la Valencia; o alta la Ponte de Leima, cu 370 de participanți; la Melgaço cu 240; la Guimarães cu 228 și la Vila do Conde cu 178²⁹⁸.

Spiritul religios care-i anima pe iezuiții din Portugalia era foarte puternic. Superiorii, exprimându-se deschis și fără inhibiții în rapoartele lor pentru Roma, cum a fost cel al provincialului din

²⁹⁷ F. RODRIGUES, S.J., *História da Companhia de Jesus...*, cit., IV, 286-293, 337-368.

²⁹⁸ *Ibid.*, 150-151.

1773, ilustrau prin exemple fidelitatea față de idealurile Societății. Două opere reflectă într-un mod deosebit acest spirit religios care îi însuflețea: slujirea victimelor epidemiilor și misiunile străine. Până în 1712, 143 de iezuiți și-au dat viața îngrijindu-i pe bolnavi. Pe de altă parte, în fiecare an grupuri de misionari se îmbarcau la vărsarea fluviului Taj, însoțiți frecvent de cei care erau de alte naționalități, îndreptându-se spre China, India, Africa și Brazilia. La jumătatea secolului, în 1749, 893 de iezuiți portughezi trudeau în țări îndepărtate²⁹⁹.

Într-un interval de cinci ani de zile acest organism plin de vitalitate avea să fie sortit pieirii. Un om a fost responsabil în mare măsură pentru săvârșirea acestei distrugerii. În 1750 Sebastião José de Carvalho e Mello a devenit ministru al afacerilor externe și al războiului. El și-a câștigat foarte rapid un mare prestigiu în interiorul cabinetului regal. Competent, energic și neîndurător, având în spate experiența diplomatică dobândită la Londra, unde a putut observa o Biserică controlată de stat, și la Viena, unde se lăsase îmbibat de spiritul Iluminismului, el a adus la Lisabona mentalitatea foarte rigidă a raționaliștilor. Și-a câștigat rapid încrederea tânărului suveran Iosif I și, asigurându-și astfel libertatea de a acționa nestânjenit împotriva Bisericii, a hotărât că una din primele metereze ce trebuia distruse era Societatea lui Isus.

La început relațiile lui Carvalho cu iezuiții au fost cordiale. Ambasadorul francez a afirmat chiar că noul ministru își datora postul influenței confesorului iezuit al regelui. Însă schimbarea s-a petrecut foarte curând. Două evenimente importante din istoria Portugaliei, unul intern și altul extern, au șters de pe fața lui Carvalho toate aparentele de căldură și curtoazie și l-au dus la convingerea că Societatea era un dușman ce trebuia distrus. Primul eveniment, Războiul celor Șapte Reducțiuni, care va fi analizat în detaliu în secțiunea despre America de Sud, i-a dat posibilitatea să răspândească în Europa fantasmagorii despre mașinațiile iezuiților, fantasmagorii care au fost ridiculizate până și de rafinații

²⁹⁹ ID., *A Companhia de Jesus em Portugal nas Missoes. Esboço Histórico*, în "Revista de História", X (1921), 162.

Iluminismului pentru grosolănia lor. Al doilea eveniment l-a constituit predicarea unui iezuit popular, Gabriele Malagrida, după cutremurul dezastruos din 1755 care a lovit Lisabona. Predicile acestuia au atins un punct foarte delicat. În afirmația lui Malagrida potrivit căreia cutremurul era pedeapsa meritată pe care un Dumnezeu mâniat o dădea unui popor păcătos, Carvalho a citit implicit că prestația sa în calitatea de guvernant era pasibilă de cenzură. În decursul a cinci ani el avea să îl execute pe Malagrida, iar pe ceilalți iezuiți avea să-i întemnițeze ori să-i exileze.

Franța

Cele patru Provinciile Franceze, care numărau în 1749 aproape trei mii de oameni răspândiți în optzeci și nouă de colegii și treizeci și două de seminarii, erau printre cele mai dinamice din întreaga Societate. Și totuși ele aveau să dispară printre primele în distrugerea treptată a ordinului.

Trei schimbări semnificative din viața Franței au contribuit probabil cel mai mult la declinul Societății: noul climat intelectual influențat de Iluminism; ruptura față de tradiția unei autorități centrale puternice din timpul lui Ludovic al XIV-lea; infiltrarea jansenismului revigorat în mai multe Parlamente ale țării.

Cu toate că Anglia și Franța se luptaseră aprig de-a lungul secolului al XVIII-lea pentru supremația colonială, intelectualii de frunte ai celor două țări erau uniți de o *entente cordiale* neoficială. Monedele bătute de Sir Isaac Newton, John Locke, Matthew Tindal, John Toland și David Hume au găsit o piață avidă de capital în Franța. De partea lor, francezii, chiar dacă îi respectau pe englezi, au știut să scoată propria lor valută cu forma și mărimea distincte. Denis Diderot, baronul d'Holbach, Jean le Rond D'Alembert și Voltaire au modificat radical peisajul intelectual al națiunii. Fidelitatea sfântă față de catolicism, idealul luminos al sfințeniei personale, credința profundă în viața supranaturală într-o unire cu Dumnezeu, au fost înlăturate pentru a face loc unui scepticism cinic, unui deism inconsistent și superficial, precum și unei variante

rafinate a ateismului.

Iezuiții au considerat salvarea moștenirii religioase a Franței ca pe un mandat de dus la îndeplinire, însă s-au găsit într-o poziție foarte dezavantajată. Oricât de iscusită ar fi fost pana scriitorului, locul cel mai prielnic răspândirii noilor idei se mutase din aulele universitare în saloanele elegante al unei gazde rafinate. Având un farmec deosebit, femei ca Madame du Deffand, madame d'Epinay și madame Geoffrin, îi primea pe *philosophes* în saloanele lor, unde răsunau opinii noi, formulate într-un limbaj rafinat, viu și plin de savoare. Baronul d'Holbach, cavaler rătăcitor al ateismului și adversar declarat al religiei, era regele saloanelor prin locuințele sale splendide de la oraș și de la țară. Iezuiții au fost destul de des victimele împunsăturilor sale. Abatele napolitan Ferdinand Galiani, personificare a unui *moto perpetuo*, le povestea ascultătorilor săi încântați despre studiile sale de tactică militară și cum el credea că soldații luptă mai bine cu baioneta mai lungă și mai scurta, întocmai ca iezuiții care au lungit crezul și au redus numărul poruncilor. Și un val de răs trebuie să fi străbătut Parisul la auzul versurilor răutăcioase ale lui Voltaire despre René-Joseph Tournemine, un iezuit care îi fusese învățător:

*„C'est notre Père Tournemine
Qui croit tout ce qu'il imagine”*³⁰⁰.

În 1722, ducesa de Orleans, „Madame”, scria că după părerea ei nu erau la Paris mai mult de o sută de oameni, clerici și laici la un loc, care să creadă în Cristos.

Însă locuințele private nu monopolizau grupurile de *avant-garde*. Pretutindeni în țară, cluburi, cafenele, academii, *sociétés de pensée* constituiau punctele de sprijin pentru uriașa urzeală a Iluminismului care se întindea deasupra Franței. În mijlocul murmurului care se ridica din atâtea părți, liderii noii

³⁰⁰ P. HAZARD, *European Thought in the Eighteenth Century*, New Haven 1954, 228s.; A. DESAUTELS, S.J., *Les Mémoires de Trévoux et le mouvement des idées au XVIIIe siècle*, Roma 1956, 9.

mișcări intelectuale își exprimau planurile, gândeau strategii și formulau drept unul din obiectivele lor eliminarea rapidă a iezuiților, desigur nu ca pe un scop ultim ci ca pe un pas esențial în planul și mai ambițios de eradicare completă a Bisericii catolice din Franța. Hotărâți să declanșeze o revoluție internă care să rupă legăturile dintre regat și credința tradițională și dându-și seama că Societatea lui Isus era principalul obstacol din calea lor, ei au declarat deschis că iezuiții trebuia striviți. Voltaire, cândva elev al iezuiților, în ciuda unei admirații nostalgice față de foștii săi învățători, considera că ei trebuia să fie sacrificați. El îi scria în acest sens lui Adrien Helvetius: „odată nimiciți iezuiții, vom fi făcut un mare pas înainte în lupta noastră împotriva acelui lucru detestabil”. În ciuda perucilor pudrate, a menuetelor grațioase și a limbajului rafinat, oamenii secolului al XVIII-lea știau să fie brutali, cruzi și inumani³⁰¹. Iezuiții s-au găsit în fața unui adversar implacabil, una din cele mai puternice mișcări culturale din istoria civilizației occidentale.

A doua schimbare dramatică din Franța s-a produs la curte. După domnia autoritară a lui Ludovic al XIV-lea, guvernarea lui Ludovic al XV-lea, încoronat la vârsta de cinci ani, s-a caracterizat prin incompetență și lipsă de inițiativă. Perioada tratată în acest capitol cuprinde ultimii douăzeci și opt de ani ai Regelui Soare și primii patruzeci și doi ai succesorului său. Ambii suverani au pus Societatea în pericol: Ludovic al XIV-lea prin abuzul de putere, ca artizan al unei posibile schisme în sânul Societății; Ludovic al XV-lea, care nutrea o repulsie înăscută față de guvernare, prin lipsa de imaginație și de energie a deschis calea forțelor dezlănțuite ce aveau să distrugă Societatea cu zece ani înainte de sfârșitul domniei sale. Orice școlar a auzit de celebra lui evaluare a propriei domnii: „Après moi le déluge” („După mine, potopul.”)

Ludovic al XIV-lea l-a făcut pe Tirso González să se confrunte cu o problemă dificilă la puțin timp după numirea acestuia din urmă. Problema se ivise în urma cuceririi de către monarh a părții meridionale a Flandrei Habsburgice, parte care, în organizarea

³⁰¹ A. SOREL, *Europe Under the Old Regime*, New York 1964, 69.

Societății, aparținea Asistenței Germane. Regele a cerut ca Provincia Franco-Belgiană să treacă la Asistența Franceză. Înainte, pe timpul generalatului lui de Noyelle, el făcuse aceeași cerere, fără să facă însă presiuni asupra generalului suferind și plin de frământări. În schimb, când a fost numit noul general, el și-a reiterat cererea. La Chaize l-a avertizat pe general: „Trebuie să tratăm cu un rege care, deși este foarte atașat față de Societate, ține morțiș la hotărârile lui.”³⁰² În timp ce González mai șovăia, regele a acționat foarte decis și, la 25 aprilie 1689, a ordonat asistentului francez, Paul Fontaine și tuturor francezilor din curia Societății să părăsească Roma și să se întoarcă în Franța. El nu mai permitea niciun contact cu generalul.

Acest lucru echivala cu o condamnare a iezuiților francezi. González considera că nu putea delega niciun superior al Societății în Franța dacă acesta nu avea posibilitatea de a comunica liber și deschis cu el. Această hotărâre decapita practic un corp de oameni. Fontaine s-a confruntat cu un val de nemulțumire al iezuiților francezi față de general, copleșiți de teama că alunecau fără voia lor înspre o ruptură. În aceste momente de restriște, De la Chaize, a păstrat vii în ei speranța că vor putea menține unitatea lor cu restul Societății. În august 1689, regele i-a ordonat lui De la Chaize și lui Fontaine să convoace cei cinci provinciali împreună cu „alți delegați” cu scopul de a alege un vicar general pentru Franța. De la Chaize a crezut că modul cel mai bun pentru a putea controla o situație atât de delicată era limitarea participanților la această întâlnire. De aceea el a admis în calitate de „alți delegați” doar patru foști provinciali, incluzându-se pe sine în calitate de fost provincial de Lyon.

În octombrie și noiembrie, acești zece oameni care nu vroiau să fie responsabili pentru alegerea unui vicar general, au discutat extrem de delicata problemă. În cele din urmă s-au hotărât să apeleze la sfatul Papei Alexandru al VIII-lea. Ei i-au scris pontifului prezentându-i diversele soluții posibile luate în considerație: papa putea să îl oblige pe Gonzáles să accepte voința regelui în legătură cu Provincia Franco-Belgiană, sau putea acorda iezuiților francezi puterea de a-și alege un superior; în fine, ar fi putut adopta soluția

³⁰² G. GUITTON, S.J., *Le Père de la Chaize*, Paris 1959, II, 81.

care i s-ar fi părut cea mai potrivită. În răspunsul amabil și plin de înțelegere față de situația lor, Papa Alexandru a ales prima soluție și a acceptat cererea lui Ludovic al XIV-lea. González a promis ascultare necondiționată. Calea dintre el și iezuiții francezi fusese deschisă. La 10 iunie 1690, Fontaine se întorcea la Roma. Au urmat apoi tratativele: colegiile din teritoriile belgiene cucerite au fost anexate Provinciei de Champagne iar restul Provinciei Franco-Belgiene a rămas în Asistența Germană, dar sub conducerea unui francez în calitate de provincial. A fost un deznodământ fericit al unei situații disperate în care unele din cele mai importante Provincii ale Societății au fost împinse de brațul de fier al regelui pe marginea separării de generalul lor.

De la Chaize, al cărui spirit înțelegător, moderat și al cărui tact au făcut atât de mult pentru liniștirea iezuiților în timpul crizei, a contribuit în același timp la aplanarea tensiunii create între pontif și coroana franceză. Când Papa Inocențiu al XI-lea a murit la 12 aprilie 1689, în Franța erau vacante treizeci și nouă de scaune episcopale. Pontiful refuzase să confirme numirea episcopilor din rândul preoților care luaseră parte la adunarea clerului din 1682; acea adunare promulgase patru articole galicaniste. Cei doi papi care i-au urmat, Alexandru al VIII-lea și Inocențiu al XII-lea, au vrut să pună capăt acestei dispute. În vasta corespondență dintre Roma și Franța care dezvăluie tratativele complicate, cu concesii de ambele părți, inclusiv anularea regală a decretului care stabilea cele patru articole galicaniste, glasul conciliant, ironic și moderat al lui De la Chaize face mereu apel la calm și la folosirea rațiunii și a carității.

Dacă Ludovic al XIV-lea a pus în primejdie Societatea din cauza inițiativei și a acțiunii sale ambițioase, Ludovic al XV-lea a făcut același lucru prin aversiunea lui înnăscută față de guvernare manifestată chiar în toiul luptelor politice. Un contemporan remarcă în legătură cu el: „O nulitate conduce Franța”. Lucrul acesta nu era cu totul adevărat, deoarece Ludovic al XV-lea, care nu era acel suveran indolent și apatic, cum l-au descris unii, a știut uneori să găsească în el niște resurse extraordinare, demne de cei mai notorii capetieni. În plus, alături de el s-a aflat timp de douăzeci de ani frumoasa și inteligenta lui favorită, Jeanne-Antoinette Poisson, marchiza de

Pompadour, ale cărei dorințe și preferințe au stat la baza multor decizii strategice ale statului și ale curții. Este greu de apreciat în ce grad l-a influențat *favorita* pe suveran în chestiunea legată de prezența Societății în Franța. Ea era ocrotitoarea enciclopediștilor; se simțea în largul ei printre *philosophes*; a primit cu încântare versurile sprintare pe care Voltaire i le dedicase; însă, în ciuda predilecțiilor sale vădite și a influenței pe care o exercita asupra regelui, Ludovic a luat cu hotărâre partea iezuiților în mai multe rânduri, când statul trecea prin momente de criză. El a acționat din proprie convingere, însă fără acea tărie de caracter care să-i asigure victoria.

A treia schimbare importantă în structura Franței a constituit-o instaurarea unui spirit jansenist ardent și agresiv în Parlamentele țării. Reînsuflețiți de atrăgătorul și subtilul ex-oratorian Pasquier Quesnel, janseniștii nu numai că au reaprins vechea controversă, dar au schimbat terenul conflictului. Dacă Arnauld, în timp ce-și profesa loialitatea față de Roma, declarase că ceea ce iezuiții denunțau sub numele de jansenism nu era decât o fantasmă născocită de aceștia, Quesnel a sfidat de-a dreptul puterea pontificală și ascultarea pretinsă de aceasta. Mai mult chiar, adoptând un stil care oscila între afecțiune și violență, el a scos jansenismul din cercul restrâns influențat de Port-Royal și l-a extins asupra unor părți însemnate din clasele mici și mijlocii.

Această răspândire a jansenismului a acutizat și mai mult conflictul cu Societatea. La sfârșitul secolului al XVII-lea și în secolul al XVIII-lea, jansenismul a prins rădăcini în Champagne, acolo unde episcopii unor dieceze importante, precum Sens, Reims, Troyes și Chalons-sur-Marne, și-au declarat public convingerile lor janseniste. Unul dintre aceștia, Gaston de Noailles, episcop de Chalons-sur-Marne între 1695 și 1720, a interzis prezența iezuiților. Chiar și Bourgogne a preluat moștenirea de la Port-Royal. Prezența jansenistă s-a resimțit în numărul înscrierilor în unele școli ale iezuiților. Chiar dacă statisticile nu sunt suficient de exacte pentru a demonstra cu precizie legătura dinte ostilitatea janseniștilor și scăderea numărului de studenți în colegiile iezuiților, este de remarcat faptul că, rapoartele Societății din 1727 arată că acolo

unde janseniștii prevalau, diminuarea numărului de înscriși a fost mai drastică. În 1761, documentele mai arată că în aceleași dieceze fuseseră interzise și congregațiile mariane³⁰³.

Janseniștii au raportat un important succes strategic odată cu trecerea unor importante părți ale Parlamentelor, iar uneori chiar a majorității acestora, la crezul și spiritul lor. Implicațiile acestui succes au devenit evidente mai ale atunci când ramura jansenistă a fost altoită la trunchiul mai bătrân al galicanismului. Acest lucru a contribuit la clarificarea poziției iezuiților față de galicanism, scoțând în evidență diferența dintre respingerea de către ei a formei sale teologice și adeziunea lor la expresia politică a acesteia. În 1713 două evenimente au clarificat și mai mult această distincție: apariția mai multor superiori iezuiți în fața Parlamentului din Paris și promulgarea constituției *Unigenitus* a Papei Clement al XI-lea împotriva janseniștilor. În martie 1713, provincialul Provinciei Franței, superiorii casei profese, ai colegiului și ai noviciatului s-au prezentat în aulele Parlamentului. Așa cum se întâmplase cu un secol înainte, un iezuit publicase o carte care a provocat rumoare în cercurile galicane și care i-a obligat pe părinții parizieni să se exprime în legătură cu prerogativele monarhului francez. În 1710 a apărut partea a doua a celui de-al cincilea volum al istoriei oficiale a Societății (*Historia Societatis Iesu*), publicată de unul din cei mai distinși pedagogi ai Franței, Joseph de Jouvancy (Juvencius). În aceste pagini el relatează istoria expulzării Societății din Franța în 1594 și condamnarea din partea Parlamentului a lui Bellarmine, Suárez și Santarelli. Prezentarea sa înclina balanța de partea Societății și împotriva Parlamentului. Furtuna părea iminentă, însă la 23 martie 1713 superiorii din Paris s-au dus la tribunal pentru a-și expune punctul de vedere în legătură cu *Historia* lui De Jouvancy. Ei au declarat că au fost foarte mâhniți de publicarea operei unui autor care greșea în mod vădit atunci când își exprima simpatia față de niște teologi „condamnați pe bună dreptate de decretul voastre din 1600 și din anii următori”. Ei au vorbit cât se poate de

³⁰³ F. DE DAINVILLE, S.J., *Effectifs des collèges et scolarité aux XVII^e et XVIII^e siècles dans le nord-est de la France*, în „Population”, X (1955), 470-472.

clar: „Suntem convinși că această curte [...] ne va face dreptate și va crede că noi suntem departe de a împărtăși astfel de sentimente, că este o mare onoare pentru noi să apărem aici și că nimeni nu va fi putea fi mai supus decât noi și mai atașați față de legile și principiile regatului în materie de drepturi și de puteri regale, care în problemele temporale nu depinde nici direct nici indirect de nicio altă autoritate lumească, doar Dumnezeu aflându-se asupra sa”. Ei au reiterat pur și simplu un galicanism politic care împlinise deja o sută de ani³⁰⁴.

În ciuda atașamentului declarat față de regele lor, ei erau considerați ca fiind militanți loiali papei iar controversa jansenistă a dovedit acest lucru. La 8 septembrie 1713, Papa Clement al XI-lea a proclamat constituția *Unigenitus* care condamna doctrina jansenistă conținută în cele o sută unu fragmente extrase din opera lui Quesnel *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*. Replica janseniștilor a fost promptă și înveninată, Quesnel definind *Unigenitus* o mârșăvie iar pe Clement considerându-l un doctor în minciuni. Iezuiții au acceptat lupta pe acest teren al asaltului direct la adresa papei și au luat energic apărarea inițiativei lui Clement. Datorită acestei supunerii față de Roma, ei și-au câștigat numele de „ultramontaniști”. Adevărații fii ai Bisericii, ei au rămas în același timp fii adevărați ai Franței. Papaliști în sfera sacralului, ei profesau totuși galicanismul în chestiunile temporale.

Așadar trei schimbări importante, climatul cultural al epocii, atitudinea curții regale și natura Parlamentelor, au pus Societatea din Franța într-o situație dificilă. Însă iezuiților nu le-au lipsit resursele în lupta lor pentru supraviețuire. Timp de peste o jumătate de secol, între 1701 și 1762, ei au publicat un săptămânal, „Journal de Trévoux”, care le-a servit drept portavoce pentru criticile lor îndreptate împotriva celor cunoscuți sub numele de *philosophes*. Conceput de Jacques-Philippe Lallemant și Michel Le Tellier și finanțat de ducele de Maine, fiu nelegitim al lui Ludovic al XIV-lea, *Journal* a fost publicat la Trévoux, capitala regiunii Dobes, principatul ducelui. Născut ca jurnal bibliografic, el prezenta la

³⁰⁴ P. BLET, *Jésuites Gallicans au XVIIe siècle*, în AHSI, XXIX (1960), 81-82.

început rezumatele operelor contemporane cele mai importante, limitându-se la comentarea critică a lucrărilor antireligioase, însă treptat și-a lărgit zona de interes, incluzând o evaluare a tuturor contribuțiilor intelectuale ale epocii³⁰⁵.

Dacă ar fi fost posibil să se arunce o punte peste prăpastia care separa gândirea iluministă de credința catolică, atunci cu siguranță aceasta nu ar fi putut să fie decât *Journal de Trévoux*. *Philosophes* și iezuiții aveau multe interese comune într-o lume culturală aflată în continuă expansiune și a cărei preocupare centrală și dominantă era natura umană. În dezbaterea prelungită dintre cu janseniștii, iezuiții, în timp ce negau afirmația primilor potrivit căreia natura umană fusese viciată în mod esențial viciată de păcatul strămoșesc, afirmau integritatea puterilor naturale ale omului și le cultivau efectiv în tradiția lor umanistică. Această apreciere a naturii umane aparținea moștenirii intelectuale pe care *philosophes* au primit-o de la secolul precedent și, datorită acestui interes comun, iezuiții ar fi fost sigurul grup din interiorul Bisericii în stare, dacă ar fi fost posibil, să găsească un compromis cu noile curente de gândire.

Reacția iezuiților a apariția *Enciclopediei* lui Diderot a dat măsura deschiderii Societății față de realizări culturale de acest gen. Prima ediție a operei *Encyclopédie* a apărut în iulie 1751. În numărul din octombrie, *Journal de Trévoux* a salutat prin editorul său, Guillaume Berthier, noua publicație și i-a urat succes. Berthier a publicat un compendiu îngrijit și precis al lucrării *Discours préliminaire* a lui D'Alembert și i-a sfătuit pe îngrijitorii *Enciclopediei* să indice sursele și să folosească ghilimele pentru citatele directe din alte lucrări. În noiembrie, Berthier a definit *Encyclopédie* drept o realizare nobilă și importantă și a declarat că îngrijitorii ediției ar fi putut cita la sfârșitul muncii lor versul lui Horațiu: *Exegi monumentum aere perennius* („Am ridicat un monument mai durabil

³⁰⁵ A. DESAUTELS, S.J., *Les Mémoires...*, cit., VI-XVI; G. DUMAS, S.J., *Histoire du Journal de Trévoux*, Paris 1963, 1-20. Titlul original complet era *Journal de Trévoux. Mémoires pour servir à l'histoire des sciences et des arts*. Cercetătorii îl citează uneori cu numele *Mémoires de Trévoux*.

decât bronzul”). În primele trei luni ale anului 1752, el a continuat ceea ce sugerase anterior cu privire la recunoașterea surselor și a dat la iveală câteva rezultate interesante ale cercetării sale. În primul volum al *Enciclopediei*, a găsit peste o sută de articole care fuseseră luate cuvânt cu cuvânt, fie parțial fie în întregime, din alte opere, în special dicționare comerciale și tehnico-maritime, fără să le citeze proveniența. În plus, el a mai descoperit că anumite fragmente ale *Enciclopediei* fuseseră luate direct din scrierile unui iezuit, Claude Buffier, care murise cu cincisprezece ani înainte. Pretenția lui Diderot că el și colaboratorii săi ar fi fost pionieri a trebuit să fie redimensionat întrucâtva în fața acestei dovezi de plagiat. Berthier, în ciuda rezultatelor cercetărilor sale, a rămas în continuare deschis contribuțiilor pozitive ale acestor *philosophes*. El a susținut experimentarea în domeniul științific, curiozitatea intelectuală și folosirea rațiunii, precum și ideea progresului în societatea umană. El a scris împotriva criticilor lui Descartes, Gassendi, Newton și Leibniz: „Oare nu acești filosofi au perfecționat astronomia, geografia, navigația și cele mai multe dintre arte?” Fiind convinși că filosofia contribuisese la iluminarea lumii combătând „ignoranța, erezia și fanatismul”, Berthier s-a străduit să favorizeze înțelegerea reciprocă în rândul intelectualilor timpului³⁰⁶.

Cu toate acestea, speranța unei armonii între iezuiți și *philosophes* s-a destrămat. Împotriva ostilității deschise față de revelația divină supranaturală și a misterelor credinței catolice, Societatea nu putea să nu adopte o poziție fermă. Chiar și ideile centrale de integritate a naturii umane și de demnitate a rațiunii

³⁰⁶ R. R. PALMER, *Catholics and Unbelievers in Eighteenth Century France*, Princeton 1939, 18-19. Apărarea de către iezuiți a integrității esențiale a naturii umane împotriva janseniștilor a fost considerată de aceștia din urmă drept o alianță cu Iluminismul. Un dicton al janseniștilor era următorul: "molinismul și deismul sunt gemeni". A se vedea N. PAPPAS, *Berthier's Journal de Trévoux and the Philosophers* în "Studies on Voltaire and the Eighteenth Century", III (Geneva) (1957), 3, 198, 217. Pentru o listă a articolelor despre metafizică în *Encyclopédie* luate parțial sau integral din operele lui Buffier, vezi K. S. WILKINS, *A Study of the Work of Claude Buffier*, în "Studies on Voltaire and the Eighteenth Century", LXVI (Geneva) (1969), 178.

umane, care ar fi putut constitui o zonă de contact, au prilejuit de fapt separarea netă a punctelor de vedere. Profund implicați în progresul științelor și foarte interesați de fenomenele fizice, *philosophes* gândeau în termenii empirismului. La rândul lor, mulți iezuiți acordau importanță datelor științifice, însă insistau pe ceva mai mult, și anume pe o metafizică solidă. *Philosophes* nu admiteau supranaturalul, însă iezuiții îl admiteau, și de aici s-a iscat o dispută aprinsă. Iezuiții au scris în apărarea credinței cu multă fermitate însă la un nivel care nu putea concura eleganța, verva și măiestria lui Voltaire. Ei își prezentau argumentele în mod inteligent, dând dovadă de erudiție și profunzime a înțelegerii, însă prestigiul revistei lor a scăzut simțitor din cauza ironiei biciuitoare a lui Voltaire iar editorii și-au pierdut o mare parte din entuziasmul lor de la începuturi³⁰⁷.

Dar nu stilul constituia obstacolul cel mai important care împiedica Societatea să facă față provocărilor acelei epoci. Problemele teologice ridicate de dești făceau simțită nevoia unor abordări noi și a unor idei noi, în timp ce iezuiții, în general, nu făceau altceva decât să apeleze la modelele create de generațiile precedente pentru înfruntarea unor probleme cu totul diferite. Legată din ce în ce mai mult de texte, teologia s-a atrofiat. Au exista și unele excepții, în special Jean Hardouin. Literat, lingvist, istoric, filosof și teolog, el a fost însărcinat în 1687 de adunarea clerului să îngrijească o nouă ediție a conciliilor Bisericii. Lucrarea sa în unsprezece volume este una din operele cele mai solide și erudite din prima jumătate a secolului al XVIII-lea. Un om cu o mare putere de muncă și un suflet generos, Hardouin a fost deseori pus în dificultate din cauza ideilor sale foarte originale și uneori bizare, însă ciudățeniile sale intelectuale abia trec observate în comparație cu munca imensă pe care a desfășurat-o. Un critic a făcut următoarea remarcă în legătură cu el: „Timp de patruzeci de ani el făcut totul pentru a-și strica reputația, fără a reuși însă.”

În domeniul filosofiei, facultățile din colegii s-au împotrivit în general influenței carteziene care pătrunsese atât de mult în

³⁰⁷ A. DESAUTELS, S.J., *Les Mémoires...*, cit., XIII-XIV.

gândirea franceză. Însă Malebranche, care a știut să dea o tentă religioasă și formă literară atrăgătoare filosofiei, și-a atras simpatiile multor iezuiți. Yves André s-a hazardat făcând următoarea afirmație riscantă: *Hors Malebranche et Descartes, en philosophie, pas de salut*. Congregațiile generale din 1687, 1696 și 1706 și-au manifestat preocuparea față de impactul autorilor moderni asupra scolasticismului și au interzis un număr de propoziții. Totuși, în tezele publicate în colegii și în notele de curs dictate în clasă care afirmă că ideile clare și distincte erau norma certitudinii și care au evitat sistematic termeni scolastici consacrați precum „forma substanțială”, era prezent spiritul celebrului fost elev de la La Flèche³⁰⁸. Orientarea generală din gândirea iezuiților și-a găsit însă o sinteză în lucrarea critică a lui Gabriel Daniel *Voyage du monde du Descartes* („O călătorie prin lumea lui Descartes”), publicată în 1690. Imaginând o conversație cu un cartezian convins, Daniel l-a pus cu multă abilitate într-o situație dificilă pe interlocutorul lui care susținea viziunea lumii concepută de Descartes. prin această stratagemă, el a criticat ipotezele carteziene despre vârtejuri negându-le precizia și validarea de către lumea științifică. Fiind o lectură antrenantă, *Voyage* a fost reeditată de mai mult ori în engleză, spaniolă, italiană și latină.

În acest conflict intelectual, Societatea și-a găsit resurse și mai consistentă decât *Journal de Trevoux* în colegiile pe care le administra. Aici tradiția clasică și-a păstrat înțâietatea și a luat parte la ultima perioadă de strălucire a Secolului de Aur francez. Bouhours a mai trăit doi ani în secolul al XVIII-lea iar Jouvency nouăsprezece. Profesorii au continuat publicarea de noi ediții ale clasicilor. Gabriel Le Jay și Charles Porée au continuat strălucita tradiție a teatrului iezuiților scriind în limba latină comedii și tragedii care se remarcă prin verva și originalitatea lor. Le Jay a creat și câteva balete. În replică la criticile formulate împotriva activităților teatrale ale Societății, Porée a compus în 1726 baletul didactic *Educarea omului prin teatru*. În schimb, contribuția iezuiților la teatrul de limbă

³⁰⁸ J. BRUCKER, S.J., *La Compagnie de Jésus. Esquisse de son Institut et de son histoire*, Paris 1919, 775-776.

franceză nu se poate compara cu vivacitatea și scilipirile din lucrările scrise în limba latină. Cu excepția celor scrise de Joseph-Antoine de Cereau, operele în limba poporului nu se ridică deasupra mediocrității. Într-o altă zonă a creației literare, Claude Buffier a publicat în 1709 *Grammaire française sur un plan nouveau*, care a fost adoptată de Académie Française întrucât o considera drept cea mai bună gramatică existentă pe atunci.

În ciuda structurii educative și scolastice impunătoare, au început să se întrevadă primele fisuri ale acesteia. Una din ele era cauzată de rigiditatea planului de studii. Între 1687 și 1716 a avut loc faimoasa *Querelle des anciens et des modernes* („Cearta anticilor cu modernii”), o dispută cu consecințe considerabile. Inspirați de producția literară prolifică din *Grand Siecle*, obosiți de întoarcerea constantă la temele și imaginile clasicilor greci și latini, impregnați de idealurile de progres pe care descoperirile științifice le insuflaseră artei și literaturii, intelectualii s-au revoltat împotriva tradiției și a autorității. Imitarea anticilor a căzut în dizgrație. Cărturarilor au încetat să mai orienteze gusturile literare, locul acestora fiind ocupat acum de elitele sociale, inclusiv femeile. Salonul a luat locul aulei universitare, devenind un scaun de judecată pentru meritele literare. Cele mai influente scrieri ale secolului al XVIII-lea au pus arta în serviciul științei printr-o largă mișcare de popularizare. În primii șaizeci de ani ai secolului, acest val cultural a fost foarte puternic întrucât era susținut de la entuziasmul manifestat de majoritatea cititorilor pentru lectura operelor literare și mai ales pentru descrierile noilor invenții și ale mașinărilor. În anii cuprinși între 1730-1360, poate ca în nicio altă perioadă de trei decenii din istoria Franței, burghezia a devenit dintr-o dată o clasă educată, împătimită după o lectură lejeră și plăcută, în contrast cu tomurile sobre scrise de erudiți. Mulți iezuiți, salutând apariția acestei producții literare ușor de citit și instructive, vorbeau – aidoma deiștilor – despre „epoca iluminată” în care trăiau³⁰⁹.

³⁰⁹ R. R. PALMER, *The French Jesuits in the Age of the Enlightenment*, în “American Historical Review”, XLV (1939), 54-55.

În schimb, învățământul umanistic din școlile iezuiților a continuat pe linia trasată de *Ratio studiorum* în 1599. În 1703 De Jouvancy a afirmat hotărât un lucru pe care generația influențată de gândirea modernă nu ar fi acceptat-o în niciun fel și anume că nimeni nu se putea considera un om educat dacă nu era expert în limba greacă. Experiența educativă acumulată de-a lungul secolelor a permis iezuiților reuniți la Roma în 1963 cu ocazia unei conferințe internaționale despre apostolatul școlilor secundare să evidențieze limitele concepției lui De Jouvancy. Conferința a declarat: „Conceptul de umanism nu se identifică cu nicio categorie specifică a disciplinelor ca atare. Ea vrea să însemne o legătură cu valorile umane perene, chiar dacă formele pe care le iau formele acestor valori diferă, de exemplu, în secolele al XVI-lea, al XVIII-lea și al XX-lea.”³¹⁰ În 1763, șaiszeci de ani după declarația lui de Jouvancy, insistența iezuiților asupra studiului limbii latine a fost aspru criticată de Luís-René de la Chalotais, care se îndoia că măcar zece studenți dintr-o mie care studiaseră disciplinele umanistice și filosofia erau în stare să scrie corect o scrisoare. El scria că „temele care li se cer de făcut sunt atât de monotone, încât ele duc inevitabil la lene și plictiseală. Mereu latină și compunere!”. Sensibil la adevărurile exprimate în afirmațiile uneori exagerate ale lui la Chalotais, Claude Buffier a dat dovadă de spirit inovator, oferind cu începere din 1701 programe de studii mai libere și mai ample pentru Colegiul Louis-le-Grand³¹¹.

În ciuda acestei atitudini favorabile înnoirii manifestate de Buffier și de alții, de pe băncile școlilor iezuiților nu au mai ieșit – cu

³¹⁰ J. W. DONOHUE, S.J., *Jesuit Education: An Essay on the Foundations of its Idea*, New York 1963, 64, 89; K. S. WILKINS, *A Study of the Work of Claude Buffier...*, cit., 31-63. În ceea ce privește fizica, matematica și mecanica, în Franța secolului al XVIII-lea oratorienii au avut învățământul cel mai bun. Vezi J. N. MOODY într-un comentariu din *The Development of Technical Education in France 1500-1850*, de F. B. ARTZ (Cambridge, Mass. 1966) în „Catholic Historical Review”, LV (1969), 476-477.

³¹¹ „International Conference on the Apostolate of Secondary Schools, Rome, September 2nd to 4th, 1963”, în „Jesuits Educational Quarterly”, XXVII (1963), 57-58.

excepția bretonului Elie Fréron, scriitor rafinat și fondatorul publicației *Année littéraire* – apărători laici ai credinței care să poată atrage, prin erudiție, modernitate și coerență, atenția națiunii și să descopere numeroasele puncte slabe din armura intelectuală a raționaliștilor. Iluminiștii, în loc să găsească opozanți înverșunați din rândul miilor de foști elevi laici ai școlilor iezuiților, și-au găsit câțiva dintre exponenții cei mai de seamă, precum Voltaire și Charles-Auguste de Ferriol, care studiaseră la Colegiul Louis-le-Grand din Paris, Denis Diderot provenit de la Collège de Langres și Jean Antoine Nicolás de Caritat, marchiz de Condorcet, provenit de la Collège des Bons Enfants din Reims.

În secolul al XVIII-lea numărul înscrierilor din multe școli a scăzut vertiginos din cauza mai multor factori. Colegiul din Chalons-sur-Marne, de exemplu, avea 400 de studenți înregistrați în 1629, 85 în 1737 și 100 în 1761; colegiul din Reims avea 924 de înscriși în 1629, 75 în 1743 și 70 în 1761; la Dijon înscrierile au scăzut de la 860 în 1629 la 480 în 1734 și la 294 în 1761. Cele douăzeci și unu de colegii ale Provinciei de Champagne (care cuprindea regiunile civile Champagne, Bourgogne, Lorena, Barrois și Alsacia) au înregistrat o scădere de la 5678 de studenți în 1629 la 3021 în 1761. Această scădere s-a datorat în parte epidemiilor, foametei și războiului, mai ales în orașele de frontieră. Chiar și fluctuațiile costului vieții, determinate de piața grâului au fost responsabile pentru această scădere. În plus, așa cum s-a văzut, în unele zone influența jansenismului a dus la diminuarea numărului de înscrieri³¹².

Dacă în școli, iezuiții au continuat să fie legați de un clasicism formal și au fost loviți dur de scăderea numărului de înscriși, în afara aulelor și în domeniul literaturii spirituale iezuiții și-au păstrat prospețimea și vitalitatea. Condamnarea cvietismului a provocat ca reacție un ascetism steril și o evlavie timidă și searbădă, însă iezuiții nu au rupt legăturile cu înalta atmosferă spirituală a secolului al XVII-lea. În celebra controversă care i-a avut ca protagoniști pe Bossuet, Fénelon și Madame Guyon, iezuiții nu au jucat un rol

³¹² F. DE DAINVILLE, S.J., *Effectifs...*, cit., 456-472.

important, chiar dacă în *Journal de Trévoux* ei nu și-au putut ascunde simpatia față de episcopul cult și afabil din Combrai – fără să-i accepte însă doctrinele semichietiste – preferându-l pe acesta episcopului autoritar și intolerant de Meaux. În plus, ei au dat câțiva scriitori excepționali pe teme spirituale. Claudde Judde (1661-1735) nu numai că nu a dat dovadă de nicio umbră de antimisticism, ci și-a manifestat entuziasmul pentru Jean-Joseph Surin. Chiar dacă personal nu publicase nimic până la moartea lui, unul din novici săi, Jacques Lenoir-Duparc, a tipărit lucrările sale în șapte volume. Un contemporan al lui Judde, Jean Croiset, a continuat să răspândească printr-o literatură abundentă devoțiunea către Preasfânta Inimă. Cel mai celebru dintre aceștia, și singurul care mai exercită și astăzi o mare influență, a fost Jean Pierre Caussade. Trăind într-un mediu în care misticismul devenise un cuvânt devalorizat, Caussade s-a îndreptat în scrierile sale, împotriva acestei antipatii, către tot ce sugera o rugăciune mai profundă. Dar el este cunoscut mai ales pentru învățătura lui despre abandonarea sufletului în brațele Providenței Divine. În secolul al XIX-lea, Henri Ramière a strâns scrisorile lui Caussade adresate surorilor vizitandine în care el formulase principiul acestei abandonări pline de încredere și le-a grupat într-un tratat intitulat *L'abandon à la Providence Divine* (1861), care a avut mult succes și rămâne și azi un clasic de mare popularitate. Dom David Knowles consideră că lui Caussade ar trebui să-i fie rezervat un loc printre cei mai mari zece îndrumători spirituali de după Sfântul Bernard³¹³.

Germania și Europa Centrală

În acea epocă, Europa Centrală părea un caleidoscop, atât erau de variate modelele vieții culturale și politice. A avut loc afirmarea statului absolutist, sub Iosif al II-lea; declinul studiilor clasice; influența crescândă exercitată de cultura franceză; primele manifestări ale entuziasmului pentru limba germană după 1760;

³¹³ J. P. CAUSSADE, S.J., *Self-Abandonment to Divine Providence*, Londra 1959.

scepticismul Iluminismului și al raționalismului lui Leibniz și Wolff; aversiunea față de polemicile teologice și apariția pietismului; vidul vieții universitare din jurul anilor 1680 și impulsul spre libertatea gândirii și a cercetării centrate în jurul orașului Halle după 1720; seria războaielor importante, de la cel de Succesiune din Spania, la cel de Succesiune din Austria și la cel de Șapte ani. Toți acești factori, care au influențat într-un fel sau altul viața Societății, fac dificilă prezentarea unei imagini clare a acelei perioade.

Influențele cele mai importante din această perioadă au fost exercitate de: controlul statului asupra învățământului, transformarea radicală a climatului intelectual și cultural; modelarea geometrică a filosofiei susținute de Christian von Wolff. În timpul domniilor lui Carol al VI-lea, a Mariei Tereza și a lui Iosif al II-lea, Austria și-a intensificat controlul asupra învățământului. La 2 octombrie 1770 Maria Tereza, proclamând un principiu pe care Iosif al II-lea avea să îl aplice într-o manieră și mai rigidă decât ea, a afirmat că „școala este și rămâne o problemă politică”. Austria a dat tonul celorlalte state catolice germane, iar maniera ei autocratică de a proceda, pentru care programul de reformă al educației din 1772 este doar un exemplu, a fost aplicată pretutindeni, ducând la un hățiș înspăimântător de directive privind metodele, manualele și procedurile³¹⁴.

Obiectivul principal îl constituia controlarea universităților. În timpul domniei Mariei Tereza, Gerhard van Swieten a creat în anii 1750-1760 niște legături din ce în ce mai strânse între învățământul superior și stat. În spatele lui se afla puternica alianță dintre janseniști și susținătorii Iluminismului. Janseniștii din teritoriile habsburgice, îndepărtați cu mult de preocupările teologice ale unui Antoine Arnauld ori Blaise Pascal, au îmbrățișat o viziune seculară, umanitaristă și chiar erastiană care îi lega de *Aufklärer*-ul din

³¹⁴ B. DUHR, S.J., *Geschichte...*, cit., IV, II, 29, 37s.; C. H. O'BRIAN, *Ideas of Religious Toleration at the Time of Joseph II: A Study of the Enlightenment among Catholics in Austria*, în "Transactions of the American Philosophical Society Held at Philadelphia for Promoting Useful Knowledge", serie nouă, LIX (Philadelphia) (1969), 31.

Austria. În afară de orientarea intelectuală comună, cardinalul Bartolomeo Pacca a mai descoperit încă o legătură care îi unea: ostilitatea lor față de Societatea lui Isus.

Această ostilitate a fost extrem de vădită. Profesori formați în mentalitatea Iluminismului, precum Paul Joseph von Riegger, Karl Anton von Martini și Joseph von Sonnenfels, au luat locul iezuiților la catedrele de drept din universități. Simon Ambrosius Stock, episcopul auxiliar jansenist din Viena, a condus facultatea de teologie din cadrul Universității vieneze între 1759 și 1772. El i-a licențiat pe iezuiți și i-a adus în locul lor pe janseniști. Izbânzi de genul acesta sunt menționate de janseniști în periodicul lor *Nouvelles ecclésiastiques* („Știri bisericești”). De exemplu, la 12 noiembrie 1760, este menționat că Maria Tereza a decretat ca două catedre de teologie să fie încredințate dominicanilor și augustinienilor în toate universitățile de pe teritoriile ei, ferm decisă să „pună capăt învățaturii corupte răspândite de iezuiți”. Succesorul lui Stock la Universitatea din Viena a fost influentul abate benedictin de Braunau, Franz Stephan Rautenstrauch, și el un jansenist și exponent – chiar dacă moderat – al poziției anticuriale al guvernului austriac. Reforma sa teologică, progresistă pe alocuri, este ulterioară suprimării Societății³¹⁵.

În afara granițelor Austriei, omul cel mai influent al Bisericii a fost Johann Nikolaus von Hontheim, care în 1763 a publicat, cu pseudonimul Justinus Hebronius, *De statu Ecclesia deque legitima potestate Romani pontificis* („Despre starea Bisericii și despre puterea legitimă a Pontifului Roman”), o lucrare foarte citită. Iezuiții din Trier, unde von Hontheim era episcop auxiliar, au avut de suferit foarte curând consecințele acțiunilor sale energice. La un an de la publicarea cărții, ei au fost îndepărtați de la catedra de teologie și înlocuiți de către benedictini. Ulterior, universitate după universitate, Köln, Freiburg-im-Breisgau, Mainz și Würzburg au capitulat în fața teologiei impuse de stat; iezuiții a fost îndepărtați și

³¹⁵ M. U. MAYNARD, *The Studies and Teaching of the Society of Jesus at the Time of its Suppression 1750-1773*, Baltimore și Londra 1855, 143-146; C. H. O'BRIAN, *Ideas of Religious Toleration...*, cit., 31-33, 53.

s-a afirmat o mentalitate cisalpină care a îndepărtat treptat Biserica germană față de Sfântul Scaun. Mai târziu s-a produs teribila ruptură dintre papalitate și cele trei arhiepiscopii electoare din Köln, Mainz și Trier.

În timp ce înregistra aceste înfrângeri externe, teologia iezuiților, chiar dacă era solidă, ducea totuși lipsa originalității și a largimii de vederi. A fost perioada epigonilor, a învățaților care au trudit rezumând măestrii trecutului și reformulând doctrinele lor astfel încă să fie adaptate învățământului scolastic. Manualele s-au înmulțit, interpunându-se uneori neinspirat între studenți și marii gânditori ai trecutului. Această nouă metodă este exemplificată cel mai bine de cele paisprezece volume publicate între 1766 și 1771 de profesorii de la Würzburg. Trei iezuiți, Heinrich Kilber, Thomas Holzklaue și Ignaz Neubauer, au răspuns cererii episcopului din Würzburg și au realizat o operă de mare valoare, analiză și sinteză deopotrivă, *Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis*, cunoscută ca *Theologia Wirceburgensis*. Această operă monumentală reprezintă cea mai importantă lucrare teologică colectivă realizată de iezuiții din acea perioadă.

Dintre teologii care au lucrat individual, doi iezuiți reflectă în mod deosebit noile curente intelectuale: Vitus Pichler și Benedikt Stattler au răspuns nevoii unui nou tip de apologie a Bisericii și a învățăturilor sale. Apologetica, înțeleasă ca explicarea, justificarea și apărarea Bisericii, a fost dintotdeauna, chiar din timpul apostolilor, o datorie precisă a intelectualilor creștini. Metodele ei s-au schimbat odată cu spiritul timpurilor. Pichler și Stattler au demonstrat în fața Iluminismului posibilitatea și realitatea revelației divine. Pichler, care i-a urmat la Köln, unuia din cei mai mari canoniști ai Societății, Franz Xaver Schmalzgrueber, a fost considerat părintele tratatului cunoscut sub numele de Teologie Fundamentală. Această nouă caracteristică a dominat teologia catolică tot restul secolului al XVIII-lea și primii ani din secolul următor. Stattler, mai activ și mai angajat din punct de vedere intelectual la un nivel superior, a încercat să împlinească dorința multor catolici: o reînnoire a gândirii catolice adaptarea ei la noile curente. El a lăsat deoparte ceea ce el numea „jugul scholasticismului” și s-a străduit să țină cont de

progresul științific și cu metafizica modernă. Din cauza a ce a fost considerat în gândirea lui drept o concesie făcută lui Wolff și Febronius, câteva scrieri ale sale au fost puse la Index. Statler, care cu siguranță nu a fost cel mai puțin fascinant dintre persoanele epocii sale, a reprezentat o etapă importantă în istoria apologiei Bisericii.

Alți învățați au aprofundat teologia patristică. Valoroasa colecție *Concilia Germaniae* („Conciliile Germaniei”, 1759) este un monument datorat acribiei lui Joseph Hartzheim, cunoscut ca Labbe german, a lui Aegidius Neissen și a lui Hermann Scholl. Același tip de lucrare prețioasă pentru Biserica maghiară a fost dată la iveală de Károly Péterffy, în ediția sa *Sacra Concilia Ecclesiae Romano-Catholicae in regno Hungariae celebrata* („Sacrele Concilii ale Ungariei”, 1741).

Tendențele absolutiste ale guvernului austriac i-au afectat în mod inevitabil pe iezuiții din colegii ca și pe cei din universități, într-o perioadă de importante schimbări al climatului cultural și intelectual din Germania. Noi aspirații și-au făcut loc în viața germanilor, în timp ce vechiul ideal al omului cult, al cărui rafinament era măsurat în special prin cunoștințele sale de proză și poezie latină, își pierdea din importanță în opinia lumii. Civilizația franceză influența multe curți ale Germaniei, care încercau să devină niște Versailles în miniatură, iar la răscrucea dintre secole studiile clasice au înregistrat un recul simțitor. În școlile protestanților profesorii de poezie și retorică deplâneau alături de colegii lor catolici declinul latinei.

Colegiile iezuiților au devenit teatrul de luptă în versiune austriacă a acelei *Querelle des anciens et des modernes*. Ele primeau directive contrastante de la Roma, în numele tradiției, și de la Viena, în numele înnoirii. La 12 iunie 1731, generalul Retz, în timp ce recomanda ca printre materiile de învățământ să figureze istoria, l-a sfătuit pe provincialul austriac să păstreze atât greaca cât și latina. ceva mai mult de douăzeci de ani mai târziu, la 22 iunie 1752, Visconti a sugerat ca fiecare profesor să aibă un exemplar al broșurii *De ratione discendi et docendi* („Un mod de învățare și predare”), publicată la Paris în 1692 și datorată lui Joseph de Jouvancy,

avându-i drept destinatari pe *Christianis litterarum magistris* („Pentru Învățătorii creștinii de literatură”). În Germania și Austria iezuiții au răspuns cu mult devotament și au îngrijit noi dicționare și ediții ale operelor lui Virgil, Horațiu, Ovidiu și Cicero cu scopul de a păstra interesul viu pentru programa lor latină împrăștiată. Sesizând că limba greacă trecea printr-o criză gravă, ei au încercat să-i redea un loc de prestigiu prin noi lucrări date între 1730 și 1750. Însă nu era vorba decât de un soare autumnal care avea să apună odată cu suprimarea Societății.

Între timp, guvernul austriac hotărâse în elaborarea programelor pentru școlile secundare să pună un accent mai mare asupra matematicii, științelor și istoriei. Iezuiții au răspuns fără prea mult entuziasm. La 7 februarie 1733, Retz i-a scris confesorului regal, cerându-i să intervină pentru ca școlile iezuiților să aibă libertatea de a-și urma propriile programe. În 1751, iezuiții austrieci, întruniți în congregația provincială, și-au exprimat nemulțumirea față de directivele guvernului. Însă în anul următor guvernul a insistat ca acestea să fie respectată. În acei ani dificili a existat o reacție față de cultura franceză, considerată străină, iar germanii, mai întâi cu șovăială iar apoi cu tot mai multă convingere, au început să cultive propria lor limbă. Iezuiții au fost în pas cu acest curent. Deja în 1735, Franz Wagner a pus la punct un program de dezvoltare al limbii germane. Un an mai târziu Franz Xaver Kropf a făcut același lucru. În 1755 George Herman a elaborat exerciții scrise în germană iar acest interes a fost cultivat și în anii următori³¹⁶.

Iezuiții, atât de atenți la influențele naționale în studiile lingvistice, au reacționat într-un mod și mai determinant pentru perioada următoare la schimbările survenite în câmp filosofic. În primii ani ai secolului, pe scena universitară germană și-a făcut apariția Christian von Wolff. Într-o atmosferă marcată de tensiunea dintre vechea școală peripatetică și susținătorii noii științe, Wolff, care îl considera pe Euclid modelul său, și-a propus să dezvolte o metodă care să risipească confuzia terminologică prin obținerea

³¹⁶ B. DUHR, *Geschichte...*, cit., IV, II, 5s., 19-21, 75; A. FAUCHIER-MAGNAN, *The Small German Courts in the Eighteenth Century*, Londra 1958, 40-41.

unor concepte clare și distincte. Influențat de Leibniz, care făcuse din primatul esenței centrul metafizicii sale, el a adus această preocupare centrală în teoria metodei. Într-un astfel de sistem, în care metafizica devenea un fel de geometrie a ființei iar deducția ocupa locul de onoare, el a conceput un set de definiții înlănțuite, derivate din niște concepte clare și distincte. În textul lui fundamental el a dat o expresie adecvată raționalismului german. Câțiva iezuiți germani au fost primii care s-au lăsat înșelați de Wolff. În timp ce-i criticau anumite puncte ale doctrinei sale, oameni ca Sigmund von Storchenau și Benedikt Stattler și-au structurat manualele pe baza metodei, a formei și a organizării materialului sugerate de el. Iezuiții austrieci s-au desprins de vechile sisteme filosofice, adoptându-le pe cele noi. Importanța acestor transformări a depășit cu mult cadrul secolului al XVIII-lea, din moment ce iezuiții au devenit, alături de alții, catolici și protestanți, canalele prin care raționalismul german a pătruns în filosofia secolului al XIX-lea și al XX-lea³¹⁷.

În alte sectoare, Societatea a mers mai departe pe drumurile deschise în epocile anterioare: studiile științifice, scrierile spirituale, predicarea populară, catehizarea. Astronomia continua să exercite o atracție deosebită pentru unii din cei mai talentați iezuiți. Timp de treizeci și șase de ani, cu începere din 1755, Maximilian Hell, astronom de curte, a condus observatorul din Viena și a scris treizeci și cinci de volume de observații. Joseph Stepling la Praga, Christian Mayer și Johann Metzger la Manheim au scrutat cerul cu ochi de experți. Acești oameni, care de obicei excelau în matematică, au făcut progrese importante în domeniul lor, așa cum a fost cazul lui Stepling la Praga. Maria Tereza l-a ales ca matematician al curții pe milanezul Antonio Corti, care a scris multe articole despre hidrostatică. Marea diversitate intereselor științifice ale iezuiților este pusă în evidență de lucrarea în opt volume intitulată *Doctrina nummorum veterum* (1792-1798), a lui Joseph Eckel, custode al cabinetului imperial de medalii; de tratatele naturalistului Franz

³¹⁷ J. GURR, S.J., *The Principle of Sufficient Reason in Some Scholastic Systems 1750-1900*, Milwaukee 1959, 48-53.

Wulfen despre văile și munții Alpilor; de digurile construite pe lacul Rofner-Lise de inginerul Joseph Walcher și care au salvat satul de inundații.

Societatea germană și-a adus o contribuție inestimabilă la istoria misionară prin opera bavarezului Joseph Stöcklein. Acesta, petrecând cea mai mare parte a vieții sale de iezuit în Austria, a inițiat masiva colecție de rapoarte ale misiunilor iezuiților din perioada 1642 și 1726. Acest ansamblu de documente este unul din acele zăcămintे pe care istoria misiunilor din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea nu le-a epuizat încă.

Scrierile spirituale ale iezuiților din acea perioadă au purtat o amprentă unică și distinctivă. Teatrul ocupase dintotdeauna un loc important în școlile Societății iar în acea perioadă s-a extins și asupra literaturii spirituale. Franz Lang, superiorul congregației mariane din München între 1692-1706, i-a încurajat pe membrii acestei congregații să pună în scenă unele meditații și contemplații extrase din cele patru săptămâni ale *Exercițiilor Spirituale*. În 1717 el a publicat *Theatrum solitudinis asceticae* („Teatrul singurătății ascetice”), apoi *Theatrum affectuum humanorum* („Teatrul afectelor omenești”) și *Theatrum doloris et amoris* („Teatrul durerii și al iubirii”), despre Patima lui Cristos. Publicarea unor astfel de opere a devenit din ce în ce mai frecventă la München. Dintre iezuiții care au urmat exemplul lui Lang, cel mai celebru a fost Franz Neumayr, care a strâns în două volume mari, intitulate *Theatrum asceticum* (1747), toate punerile în scenă realizate de congregația mariană din München în perioada 1737-1747. Neumayr, un profesor de retorică neobosit și animator al congregațiilor, a publicat peste o sută de opere, în special cu subiecte religioase. În general precise și la obiect, întrucâtva aride însă mereu practice, scrierile sale aveau uneori niște titluri deosebit de interesante, ca de exemplu *Curatio melancholiae* („Tratarea melancoliei”, 1757) și *Exterminium acediae* („Stârpirea plictiselii”, 1755). Un stil mai personal decât Neumayr l-a avut Joseph Pergmayr, care a exercitat o influență considerabilă în timpul său. În timpul vieții i-a fost publicată numai scurta biografie a venerabilului Philipp Jeningen, însă alte lucrări i-au fost publicate postum în cinci volume, între 1778 și 1779. Fidel principiilor

fundamentale ale Exercițiilor Spirituale, lucrările sale trădează, fără îndoială datorită experienței sale acumulate mai multe decenii în calitate de îndrumător spiritual al vizitandinelor din München, o influență tipic saleziană în dezvoltarea unor anumite teme precum iubirea lui Dumnezeu și abandonarea în brațele Sale³¹⁸.

Conștiința faptului că creștinul era chemat la sfințenie nu și-a găsit expresia doar în scrieri, ci și în opere. În 1754, Johann Adolf von Hörde, vicar apostolic în Germania de Nord, a lăudat într-o scrisoare adresată Papei Benedict al XIV-lea zelul și fervoarea iezuiților. El se referea la misionarii din Provincia Rinului de Jos. La începutul secolului al XVIII-lea oamenii acestei Provincii aveau reședințe în Hanovra, Schwerin, Hamburg, Lübeck, Bremen, Copenhaga și Stockholm unde, în inima protestantismului, ei se ocupau de interesele catolicilor și căutau să le mărească numărul. La Lübeck de exemplu, în 1709 se găseau numai paisprezece familii catolice însumând 60 de catolici în întreg orașul. Cincizeci și trei de ani mai târziu, numărul lor ajunsese la numai 150. Convertirea erau greu de făcut, doar cinci în 1731 și două în 1764. La Bremen, Congregația Bunei Morți, organizate de iezuiți, i-a interesat în mod deosebit pe protestanți, din care se convertea în fiecare an între trei și doisprezece oameni. La Copenhaga, în 1723, preoții au împărțășit aproape 4.000 de persoane. De aici, ei au plecat spre Suedia, Norvegia, Sjaeland și Laaland. Statisticile referitoare la centrele nordice dau mărturie despre același lucru, și anume că era nevoie de o răbdare imensă pentru a întoarce popoarele din Nordul Europei la vechea credință³¹⁹.

În 1758 superiorul Provinciei Rinului de Sus, Kaspar Koch, l-a informat pe general de spiritul religios autentic existent în jurisdicția sa. Acel barometru fidel al spiritului de abnegație care este dorința de a pleca în misiunile străine venea în sprijinul afirmației lui Hoch: peste șaptezeci de membri ai Provinciei sale trudeau pe alte continente. Din toate Provinciile de limbă germană o mulțime de oameni abnegați și generoși în eforturile lor au alăturat

³¹⁸ B. DUHR, *Geschichte...*, cit., IV, II, 125-126.

³¹⁹ *Ibid.*, IV, I, 100, 115-118, 123-124.

zelul Europei Centrale râvnii celor două națiuni veterane în activitatea misionară, Spania și Portugalia. Între 1670 și 1770 aproximativ opt sute traversaseră mările și oceanele călătorind spre ținuturi îndepărtate³²⁰.

Provinciile care au furnizat acest mare flux de oameni pentru misiuni s-au aflat într-o creștere continuă, în ciuda tulburărilor provocate de războiul din Germania. În timpul invaziei Palatinatului de către Ludovic al XIV-lea în 1688 iezuiții germani, văzând șirurile de refugiați care se retrăgeau din satele trecute prin foc și sabie, au dat de mâncare celor înfometați și i-au îmbrăcat pe cei goi. Ei și-au continuat opera în timpul războaielor de Succesiune din Austria și Spania și a celui de Șapte ani. Provincia Rinului de Jos a ajuns de la 709 membri în 1710 la 830 în 1753, coborând însă la 799 în 1772. Provincia Rinului Superior, între 1717 și 1773 a crescut de la 402 la 503. Provincia Germaniei de Sus s-a menținut în jurul a 1.000 de oameni. Din aceasta Ricci a format în 1770 Provincia Bavareză, cu ceva mai mult de 500 de oameni. Dezlipirea Sileziei de Austria înfăptuită de Frederic cel Mare, a făcut necesară crearea unei Provincii a Sileziei, chiar dacă nu de mari dimensiuni. De aceea, în 1742, Retz a separat acea regiune de provincia Boemiei. În 1770 ea număra doar 144 de oameni. Cea mai mare din toate aceste provincii era provincia Austriei, care crescuse de la 1.242 în 1705 la 1.819 în 1773. La jumătatea secolului al XVIII-lea, Societatea din Germania, Austria, Boemia și Ungaria administra 126 de colegii și 66 de seminarii, pe lângă reședințe, case de formare și misiuni.

Polonia

Polonia acelei perioade a trăit o experiență asemănătoare cu trecerea Europei Occidentale de la starea de asediu din secolul al X-lea la strălucirea Renașterii din secolul al XII-lea. Flagelul războiului și-a continuat distrugerile. În repetate rânduri iezuiții

³²⁰ *Ibid.*, IV, I, 127s.; A. HUONDER, S.J., *German Jesuit Missionaries in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, în WL, XXIX (1900), 472.

și-au văzut rezultatele multor ani de muncă mistuite în câteva ore de torțele armatelor invadatoare. De exemplu, ei au încercat să-și continue activitatea la Vilnius, un oraș în care cronicile au înregistrat: în 1702, jaf din partea suedezilor; în 1705, devastarea provocată de armatele saxone și rusești; în 1706, incendiu și foamete; în 1710, epidemie în care și-au pierdut viața peste 35.000; în 1715, un incendiu teribil; în 1733, invazia rușilor; în 1734, trei sferturi distruse de flăcări. Cu toate acestea, odată cu domnia lui August al III-lea (1734-1763) peste acel pământ greu încercat s-a așternut un calm relativ și, încă o dată, educația minții și a sufletului și-a recăpătat locul de onoare în viața țării.

Două elemente au contribuit în special la renașterea iezuiților la jumătatea secolului al XVIII-lea: stimulul dat de școlile piariștilor și contactul cu marii învățători din afara Poloniei³²¹. În jurul anului 1755, părinții piariști au deschis școli care erau în legătură cu curente vietei intelectuale din alte țări europene. Unul dintre aceștia, Stanilaw Konarski, un om energic și plin de idei, a insuflat o viață nouă eforturilor Poloniei din domeniul învățământului. Iezuiții, stimulați de vitalitatea noilor veniți, au reacționat cu promptitudine și și-au recăpătat faima de trupe de elită. La acea dată ei au început și să stabilească legături cu profesori din alte țări, în special din Praga, Viena, Franța și Italia. La Joseph Stepling din Praga și la Maximilian Hell din Viena, ambii oameni de știință celebri, au fost trimiși câțiva din tinerii polonezi talentați cu scopul de a fi formați după cele mai recente dezvoltări din domeniul matematic. Acești studenți, din care s-au distins Tomasz Zebrowski și Marcin Poczubut, s-au întors în patrie ca niște torțe arzânde, răspândind dragostea pentru cunoaștere și dând țării lor o faimă de invidiat în întreaga Europa datorită observatorului astronomic instalat de ei la Vilnius. Piotr Rogalinski a studiat la Paris când Noël Regnault preda la Colegiul Louis-le-Grand; Mikolaj Kussowski și Jerzy Kowminski au lucrat cu Laurent Beraud la Lyon. Apoi, în timpul unor demonstrații publice la care publicul polonez participa cu mare entuziasm, aceștia

³²¹ 339 S. BEDNARSKI, S.J., *Déclin et renaissance de l'enseignement des Jésuites en Pologne*, în AHSI, II (1933), 206-207.

și alți iezuiți arătau cele mai recente descoperiri științifice, cu precădere din domeniul fizicii, astronomiei și al matematicii. Ei și-au adus o contribuție importantă la fixarea unei terminologii poloneze în științele matematice. În 1766 ei au realizat la Universitatea din Vilnius planul regelui a de face o topografie a întregii țări, cu scopul pregătirii unei hărți a Poloniei, lucrare care a fost brusc întreruptă de Prima Împărțire din 1772. Filosofia a început să trezească din nou interesul datorită acelor profesori care, fiind conștienți de progresul științific și hotărâți să folosească poloneza și franceza în locul latinei ca limbi de învățământ, s-au străduit să redea vitalitatea și atractivitatea materiei lor.

Renașterea iezuiților s-a manifestat și prin multe alte moduri: prin stăpânirea limbilor străine, jurnalistică, oratorie. Mulți iezuiți cunoșteau alte limbi europene: începând din 1740 și până la suprimarea din 1773, numărul iezuiților care cunoșteau franceza și italiana s-a triplat. Bibliotecile, aprovizionate cu mare atenție, creșteau în dimensiuni. Au apărut noi periodice. Începând din 1759 cinci noi publicații au văzut lumina tiparului la Varșovia și trei la Vilnius. În școli, studiul literaturii poloneze, întărit de o cunoaștere mai profundă a istoriei Poloniei, completa programa tradițională a studiilor clasice. Oratoria a devenit un fel de specialitate națională: democratică și Parlamentară prin vocație, având Dieta și Senatul alături de dietele locale mai mici, Polonia a devenit o tribună de la înălțimea căreia elocința s-a bucurat de o importanță politică și socială. Statutul retoricii de ornament civic a avut consecințe profunde în școală și a conferit oratoriei un loc de onoare în programele de studii. Datorită profundeii orientări civice a lor, iezuiții au introdus în programele de învățământ din școlile lor studiul istoriei și al instituțiilor țării, obținându-se astfel un amalgam politico-retoric cu un pronunțat caracter polonez.

Un alt element care a contribuit la creșterea gustului cultural al națiunii a fost teatrul național, înființat în 1765. La crearea unui repertoriu național au contribuit mult piesele lui Franciszek Bohomolec, care s-a inspirat masiv din Molière. Regele Stanislaus al II-lea Augustus (1764-1795) a încetățenit obiceiul „Prânzurilor de Joi”, întâlniri încurajate de suveran cu scopul de a permite celor

animați de ambiții culturale să discute despre literatură și să-și prezinte propriile scrieri. În afara lui Bohomolec, una din cele mai familiare figuri ale acestor întâlniri a fost poetul liric Adam Stanislaw Naruszewicz, ale cărui ode închinat naturii îmbină, într-o atmosferă contemplativă, concizia lui Horațiu cu abundența imagistică a psalmilor³²².

Peste aceste scene poloneze atât de promițătoare a căzut pe neașteptate întunericul. În 1772 a început una din cele mai mari acțiuni de devastare din istoria Europei: nimicirea Poloniei ca națiune. Un an mai târziu Societatea era suprimată.

Țările de Jos, Anglia și regiunile învecinate

Nicio altă națiune nu a arătat mai bine decât Belgia ce efecte dăunătoare putea avea diplomația internațională asupra Societății. Cele două Provinciile Belgiene, odinioară aflate printre cele mai dinamice și pline de vitalitate din întreaga Societate, au suferit o scădere numerică drastică atunci când populația, deja epuizată sub guvernările spaniole și austriece, a simțit povara războiului în timpul campaniilor lui Ludovic al XIV-lea și Ludovic al XV-lea. Provincia Belgo-Flamandă, care în 1626 numărase 801 oameni, a scăzut la 559 în 1717 și la 542 în 1749. Provincia Franco-Belgiană, care în 1626 avusese 743 de oameni, a coborât la 434 în 1710, crescând ulterior la 471 în 1749.

Și în Olanda, atât Biserica cât și Societatea au suferit de pe urma acestor răsturnări de situație. Împotriva Bisericii, unii recalcitranți au provocat Schisma de la Utrecht în timp ce adversarii Societății au reușit să convingă autoritățile civile să o trimită în exil. Din ambele situații de criză, janseniștii au ieșit învingători. Discipolii lui Jansen, ca de exemplu Johannes Neercassel, au obținut poziții de mare prestigiu în Biserică. În calitate de vicar apostolic pentru

³²² *Ibid.*, 231-217; W. BOROWY, *Polish Literature in the Eighteenth Century*, in *The Cambridge History of Poland from Augustus II to Pilsudski (1967-1935)*, red. W. F. Redaway et al., Cambridge 1941, 179-182.

Utrecht și pentru misiunea olandeză (1663-1686), Neercassel i-a primit pe unii janseniști francezi, printre care Arnauld și Quesnel, care cu timpul au început să-i influențeze considerabil pe preoții olandezi. Pierre Codde, și el un oratorian și simpatizant al janseniștilor, i-a urmat lui Neercassel în calitate de vicar apostolic în 1686. Nori prevestitori de furtună au început să se strângă atunci când doi iezuiți, Norbertus Aerts și Frans Verbiest, în colaborare cu un preot secular, van Wijk, au publicat o lucrare în care denunțau erorile teologice ale lui Codde. Un alt iezuit, Louis Doucin, a tradus această lucrare în franceză, garantându-i astfel o largă circulație. Papa Inocențiu al XII-lea l-a chemat pe Codde la Roma, în 1702. Clement al XI-lea l-a suspendat iar în 1710 l-a îndepărtat din funcție. Întors la Utrecht, el s-a aflat în centrul mai multor rebeliuni, iar populația a început să îl insulte public pe papă. În 1723 capitulul catedralei din Utrecht l-a ales cu aprobarea Stărilor Generale pe Cornelius Steenoven ca arhiepiscop. Benedict al XIII-lea l-a excomunicat, Steenoven l-a sfidat pe papă și așa s-a născut Schisma de la Utrecht. Chiar și înainte de acest eveniment guvernele civile ale mai multor regiuni expulzaseră Societatea, iar în 1720 Stările Generale au declarat că aceasta ar fi fost responsabilă de toate tulburările religioase din Olanda³²³.

Și în Anglia această perioadă a fost marcată de răsturnări de situație și de mare descumpănire. Revolta de la 1688 împotriva lui James al II-lea și urcarea pe tron a lui William al III-lea și a Mariei a II-a a deschis perioada cea mai întunecată din istoria modernă a Bisericii engleze. Înăsprirea legislației penale, care îi excludea pe catolici din funcții precum cea de avocat al acuzării și al apărării, care îi lipsea de orice posibilitate de a moșteni terenuri și le impunea obligativitatea plătirii unor impozite duble i-a făcut pe mulți să cedeze. Din comunitățile catolice au dispărut numele mai multor familii cunoscute pentru credința lor: Shelly, Mordaunt, Teyham, Roper, Gascoigne, Giffard, Swinburne. Acestea au fost niște pierderi foarte mari, deoarece preoții care trăiau pe lângă familiile respective păstrau vie credința în zonele învecinate. Populația catolică s-a

³²³ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXII, 334, 655-656.

redus simțitor, ajungând să reprezinte doar 5 la sută din totalul populației în 1714, iar această diminuare avea să continue³²⁴. Timiditatea și spiritul defensiv au devenit semnele caracteristice ale unui popor secătuit de inițiativă și vitalitate.

Pe fondul acestei deprimări generale răsunau ecourile sinistre ale discordiei dintre preoții diecezeni și clerul călugătesc care începuse cu peste optzeci de ani înainte. Situația deja dificilă a fost agravată de disensiunile ulterioare dintre noii vicari apostolici și clerul călugăresc, în special în privința dreptului acestuia din urmă de a administra sacramentele, care după unii era dat de episcopi iar după ceilalți de către superiorul ordinului. În 1745 oamenii începuseră să se plângă că disensiunile „au mers atât de departe încât nu se mai poate ști dacă administrarea sacramentelor este practică în mod autentic și valid”. Urmând exemplul lui John Lingard, preot secular și distins istoric critic din secolul al XIX-lea, potrivit căruia adevărul trebuia spus, un episcop și un iezuit, ambii englezi, erau de acord că aceste disensiuni au afectat foarte serios Biserica din Anglia. Bernard Ward, primul episcop din Brentwood, a scris că „acest fapt, a provocat, mai mult decât orice altceva, pierderea credinței în țara noastră”, iar iezuitul, John Morris, a afirmat că „sângele martirilor a fost vărsat în zadar din cauza „certurilor înspăimântătoare ce au avut loc între diecezeni și clerul călugăresc [...]. Binecuvântarea lui Dumnezeu nu poate coborî peste lucrarea unor oameni care nutresc asemenea animozități.”³²⁵

În cele din urmă Propaganda s-a pronunțat în favoarea vicarilor apostolici iar în 1745 Papa Benedict al XV-lea a confirmat această hotărâre. Cornelius Murphy, superiorul iezuiților din districtul Londrei, a cerut o amânare a aplicării decretului în așteptarea instrucțiunilor trimise de la Roma. Totuși, în scrierile sale adresate superiorilor generali ai ordinelor religioase în cauză, Propaganda a insistat asupra aplicării imediate a decretului, chiar

³²⁴ B. HEMPHILL, O.B.S., *The Early Vicars Apostolic of England 1685-1750*, Londra 1954, 83-84.

³²⁵ *Ibid.*, VIII-IX. Pentru o parere mai puțin drastică, a se vedea J. BOSSY, *The English Catholic Community*, Londra 1975, 281-283.

dacă lua în considerație eventualitatea unor contestații ulterioare. Spre deosebire de alții, iezuiții s-au supus necondiționat. La 30 mai 1753, după ce a ascultat obiecțiile ordinelor religioase, Papa Benedict al IV-lea le-a acordat vicarilor apostolici, prin scrisoarea *Apostolicum ministerium*, practic tot ce își doriseră. În același an episcopul Richard Challoner a adus un cald omagiu iezuiților din Anglia, lăudându-i pentru strădania, curtoazia, respectul și disponibilitatea lor de a ajuta în toate modurile posibile.

Cu toate acestea, el și-a exprimat nemulțumirea față de ei într-o anumită privință: din seminariile încredințate în grija Societății din Spania ajungeau foarte puțini preoți diecezani în Anglia. Chiar și alți vicari apostolici și-au manifestat aceeași nemulțumire. Dar dacă fluxul preoților recent hirotoniți fusese aproape secătuit, același lucru se întâmpla și cu izvorul din care proveneau aceștia, populația catolică din Anglia. Aproape redusă la o tăcere totală, timidă și temătoare, ea nu mai dădea vocații ca în secolele precedente. În plus, dacă în 1590 niciun ordin religios nu mai dispunea de un noviciat destinat special englezilor, în 1750 nu mai puțin de șapte comunități masculine de pe continent conduceau astfel de noviciate, absorbind cea mai mare parte a vocațiilor din acea epocă.

Dar și dacă se face abstracție de scăderea numerică, seminariile își pierduseră elanul din primele timpuri. Cuprinși de rutină și de încremenirea programelor de studii în forme stereotipice, ei nu mai pregăteau preoți adaptați situației speciale din Anglia. Provincialul iezuiților, după ce vizitase Colegiul Englez din Valladolid în 1656, a criticat cu severitate programa de teologie, prea scolastică și prea puțin adaptată nevoilor Angliei. La fel de gravă era pierderea ușurinței de exprimare în limba engleză: intrați de tineri în seminarii, obișnuiți să urmeze cursuri predate în latină, când se întorceau în patrie după mulți ani petrecuți în țări străine, ei vorbeau o engleză plină de greșeli. Andrew Poulton, în predicile ținute la Savoy Chapel în timpul domniei lui James al II-lea, vorbea în limba modernă cu multe ezitări. Acest defect atât de evident îi făcea pe preoții respectivi să pară foarte puțin englezi, ei fiind confundați uneori cu niște străini.

În Scoția, ca și în Anglia, căderea lui James al II-lea a avut efecte catastrofale asupra Bisericii. González, generalul Societății, nu înțelegea tonul sumbru al iezuiților scoțieni. Episcopul Thomas Nicholson i-a explicat: „Nu ați mai fi surprins dacă ați vedea cum se manifestă în Scoția supremația acelei înspăimântătoare secte calviniste a prezbiterienilor. Ura lor față de noi este oarbă și implacabilă.”³²⁶ Între timp continua alternanța obișnuită între creșterile și scăderile înregistrate în rândul populației catolice în funcție de intensitatea persecuțiilor. În rapoartele iezuiților fiecare cuvânt lasă să se întrevadă un spirit de rezistență, mai ales în perioada cunoscută sub numele de *Ill Years*, cei șase sau șapte ani de foamete care au început în 1696. În 1702 Alexander Macra, descriind sărăcia îngrozitoare a celor 700 de credincioși ai săi și dragostea lor pentru liturghie, nota: „În timpul verii, ne hrănim cu unt, brânză și lapte. Sunt norocos dacă fac rost de o pâine de ovăz, nu întotdeauna coaptă cum trebuie”. În 1702 John Innes a povestit cum călătorea noaptea ascunzându-se prin grote și păduri. „Mi s-a întâmplat să dorm prin grajduri și fânețe fără să fi mâncat sau băut ceva, în mijlocul animalelor, pe câteva paie, dacă nu chiar pe pământul gol [...]. La ce deghizări nu am apelat, ce meserii nu am făcut! Când stăpân, când slugă, zugrav, ceasornicar, medic, m-am străduit să fiu totul pentru toți, așa încât să îi pot salva pe toți”. Și de la alți preoți ne-au parvenit relatări asemănătoare³²⁷.

Iezuiții nu puteau să nu plătească, împreună cu alți catolici, prețul înfrângerii principelui Charles la Culloden în 1746. Trei preoți, John Farquharson, fratele său Carol și Alexander Cameron au fost capturați și exilați. Cameron a murit pe mare. Frații Farquharson au fost trimiși în Olanda, însă la scurtă vreme, ei s-au întors cu multă tenacitate în țara lor. Împreună cu ei și cu alții hotărâți să rămână în misiune se afla James Innes, care abia după trei condamnări la exil s-a convins că era mai prudent să rămână pe

³²⁶ W. FORBES-LEITH, S.J., *Memoirs of Scottish Catholics during the XVII and XVIII Centuries*, Londra și New York, II, 158.

³²⁷ *Ibid.*, 194-196.

continent³²⁸.

La fel ca în Anglia, și în Scoția instituția vicarilor apostolici a creat problema relațiilor cu ordinele religioase. Dacă în 1711 episcopul James Gordon îi scria lui Tamburini că nicio laudă nu era prea mare pentru râvna și devotamentul iezuiților scoțieni, în 1750 episcopul Alexander Smith a trimis Propagandei un atac dur la adresa lor, acuzându-i că se arătau ostili față de el și că refuzau să-i urmeze instrucțiunile cu privire la administrarea sacramentelor. Cu toate acestea, trei ani mai târziu, când Smith și episcopul Macdonald, susținătorul înflăcărat al familiei Stuart care binecuvântase stindardul principelui Charles înainte de bătălia de la Culloden, și-au exprimat dorința de a aplica în Scoția normele emanate de Papa Benedict al XIV-lea, superiorul iezuiților a fost de acord.

Iezuiții irlandezi au împărțășit împreună cu confrății lor englezi și scoțieni durerea răsturnării provocate de căderea lui James al II-lea. Biserica, de inspirație puritană, și statul, fidel moștenirii lui Cromwell, au hărțuit populația catolică fără încetare. Guvernul a înăsprit foarte mult legislația penală, în special în perioada 1690-1782. Anterior, în 1673, Oliver Plunket arătase cum o astfel de legislație restrictivă schimba caracterul anglo-normand al orașelor. El scria că „este de așteptat ca niciun catolic să nu mai poată locui în orașe”. Sub regele William și al reginei Ana orașele au fost curățate aproape în întregime de catolici. Din acest motiv a devenit și mai necesară menținerea în viață a învățământului catolic. Iezuiții, care erau de obicei în număr de douăzeci în Irlanda – douăzeci și opt în 1755 – au dat un răspuns energic acestei exigențe. În 1694 Anthony Knoles, superiorul misiunii, i-a scris lui González: „Îndârjirea adversarilor noștri este foarte mare, mai ales acum, căutând să-i împiedice pe membrii ordinului nostru să-i educe pe tineri. Însă râvna acestora din urmă este suficientă pentru a-i face să înfrunte cu curaj pericolele acestei activități; ei trudesec în secret”. În 1717 i-a scris lui Tamburini: „Părintele Michael Murphy mai riscă și

³²⁸ *Ibid.*, 96-97; M. TRAPPES-LOMAX, *Bishop Challoner*, Londra 1936, 122; J. H. POLLEN, S.J., *English Colleges in Eighteenth Century Spain*, în “Month”, CXIX (1912), 190-193; A. C. F. BEALES, *Education under Penalty*, Londra 1963, 154-157.

azi să-i educe pe tinerii din capitală. El a predat latina și greaca în ultimii cinci ani și continuă să facă acest lucru și în prezent.”³²⁹ Nevoia se făcea simțită mai ales în capitală, din cauza prozelitismului agresiv al protestanților, printre care se număra și Jonathan Swift, decan al catedralei St. Patrick. Iezuiții s-au ascuns pe străduțele și maghernițele din vechiul Dublin și au reușit să-și mențină școlile deschise. Foarte cinstită este amintirea lui John Austin care a deschis o școală cu profil clasic la Saul’s Court, în apropiere de Fishamble Street, precum și pe aceea a lui Thomas Betagh, ultimul supraviețuitor iezuit irlandez după suprimarea Societății, care a trăit până în 1811. Despre acesta din urmă se menționează că la vârsta de șaptezeci și trei de ani el continua să predea elevilor săi clandestini într-o pivniță din Dublin³³⁰. Fără îndoială, școala a fost unul din principalele motive pentru care iezuiții irlandezi au obținut niște succese pe care nu le-au cunoscut confrății lor din Anglia și Scoția.

Orientul Îndepărtat

Odată cu trecerea anilor, forma misiunilor, în special a spaniole și portugheze, s-a schimbat considerabil, din moment ce noi nuanțe cromatice începeau să modifice, atât material cât și spiritual, panorama apostolatului de peste mări. Întrucât Portugalia pierdea o mare parte a propriului său imperiu în favoarea olandezilor iar Spania își risipea bogățiile în războaiele cu Ludovic al XIV-lea, aceste două națiuni nu au putut să-și păstreze întotdeauna angajamentele financiare și, în consecință, susținerea materială a misiunilor a avut de suferit. Misionarii înșiși au simțit pe pielea lor efectele unei sărăcii extreme. În schimb, din punct de vedere spiritual, vechile moduri de a proceda au fost schimbate de câteva accente de noutate. Ideea de îndrumare a clerului deceyan prin Exercițiile Spirituale a prins și s-a răspândit cu rapiditate. Noii misionari veniți din Europa au adus cu ei o nouă forță pe care au integrat-o în vechiul cadru, și

³²⁹ T. CORCORAN, S.J., *Clongowes Record*, Dublino 1932, 32-33.

³³⁰ *Ibid.*, 37-38.

anume devoțiunea către Preasfânta Inimă a lui Isus. O mare parte din acești noi veniți erau germani. Între 1670 și 1770 peste 800 au plecat peste mări, mândri de faptul că Sfântul Francisc Xaveriu, care îndurase el însuși multe lipsuri în viața misionară, îi recomanda cu precădere pe viguroșii germani și belgieni pentru acest tip de apostolat. În ciuda nevoii disperate de vocații în țara lui, Sfântul Petru Canisius a oferit, în calitate de provincial al Germaniei câțiva oameni pentru misiuni ca „pângă a Provinciei noastre”. Dar Alfons Salmerón, vicar general în acea perioadă, a refuzat această ofertă generoasă deoarece situația dificilă a țării nu își putea permite luxul de a trimite oameni pentru misiunile străine. Cu toate acestea, dorința de a lucra printre păgâni înflăcăra inimile iezuiților germani. În doar un singur an, 1615-1616, numai din Ingolstadt au fost trimise generalului patruzeci de cereri de trimitere în misiuni. Un zel de o intensitate incomparabilă înflăcărează scrisorile trimise de oameni remarcabili precum Friedrich Spe von Langenfeld și Athanasus Kircher. La unul din apelurile lui Kilian Stumpf, Tirso González a adăugat următorul comentariu: „O scrisoare minunată! Acest om este îndreptățit să spere la obținerea permisiei de a pleca spre Indii!”³³¹ Odată ce Tratatul de la Westfalia dovedise că conflictul religios intrase într-un punct mort, generalii Societății au început să dea libertate acestei fervori, zăgăzuite până atunci, dând astfel naștere primei migrații germane semnificative peste ocean.

Printr-o îmbinare rară de măiestrie și devotament, iezuiții germani și-au adus o contribuție foarte prețioasă la această nouă întreprindere. În misiunile spaniole conaționalii lui Haydn, Händel, Mozart și Beethoven i-au învățat pe indigeni să cânte la harpă, clarinet, flaut, vioară, corn și orgă. La Santa Fe și Buenos Aires, în biserici răsunau sunetele splendidelor *messe* pentru orchestră interpretate de indigenii instruiți de germani iar, în jurul anului 1740, toate Reducțiunile din Paraguay se mândreau cu câte un cor. Însă preferații acestor misiuni au rămas frații germani și olandezi. Superiorii spanioli și portughezi aveau numai cuvinte de laudă la adresa acestor aurari, sculptori în lemn, tâmplari, constructori de

³³¹ A. VON HUONDER, S.J., *German Jesuit Missionaries...*, cit., 475-476.

clopote, arhitecți și ceasornicari. Un părinte superior spaniol scria: „Stâlpii de sprijin ai misiunilor din Indiile Occidentale sunt frații germani.”³³² Câteodată unii frați dobândeau o notorietate la nivel național datorită unor însușiri particulare, așa cum s-a întâmplat cu Hosef Zeittler, care a organizat la Santiago și la Concepcion unicele dispensare din întregul Chile.

Și alte țări s-au alăturat Germaniei în ajutorul acordat Spaniei și Portugaliei. Italienii au fost mereu generoși, iar în perioada de suprimare a Societății ei erau nouăzeci și trei numai în misiunile spaniole. Chiar și Irlanda, o țară săracă și ignorată, departe de a se lăsa depășită de țările europene, s-a arătat fidelă tradiției deschise de Brendan și Columban, și și-a trimis fiii în misiunile iezuiților din întreaga lume. Între 1574 și 1773 mai mult de patruzeci de iezuiți irlandezi au devenit „exilați pentru Cristos”³³³. Încă din timpul îndrăznețului contemporan al lui Francisc Xaveriu, Gaspar Berze, belgienii contribuiseră cu generozitate la misiuni prin inițiativele și inteligența unor oameni ca Trigault și Verbiest. Numai în Paraguay, între 1608 și 1767, puteau fi numărați peste patruzeci și cinci de belgieni și câțiva francezi. Neavând misiuni proprii până la sfârșitul secolului al XIX-lea, ei și-au vărsat sângele lor de martiri pe teritoriile administrate de alte națiuni: patru pe Insulele Mariane, unul în Japonia, unul în China, trei în America de Sud³³⁴.

Antonio Franco, istoric al Provinciei Portugheze din secolul al XVIII-lea, a interpretat marele număr al iezuiților care plecau în misiunile străine ca pe un semn clar al Duhului Sfânt care se revărsa din abundență asupra acestei Provincii. Acești oameni plecau perfect conștienți de ceea ce îi aștepta: solitudine, neajunsuri, boli, sărăcie extremă, muncă dură. Scrisorile veteranilor, cu relatările impresionante ale experiențelor lor, îi avertizau despre toate aceste lucruri. Natura umană singură, nu ar fi putut reuși niciodată să

³³² *Ibid.*, 481.

³³³ O recenzie de P. DE LETURIA, S.J., a lui J. MAC ERLEAN, S.J., *Irish Jesuits in Foreign Missions from 1574 to 1773*, (Dublin 1930), în AHSI, I (1932), 156.

³³⁴ P. DELATTRE, S.J., și E. LAMALLE, S.J., *Jésuites Wallons, Flamands, Français missionnaires au Paraguay, 1608-1767*, în AHSI, XVI (1947), 98-176.

garanteze un astfel de flux constant de oameni disponibili să facă din viața lor o „kenoză” completă pentru mai marea slavă a lui Dumnezeu.

Orientul a continuat să atragă cel mai mare număr de misionari. În 1735 superiorii au deschis un noviciat în împrejurimile Lisabonei pentru pregătirea tinerilor destinați să plece în India. Înspre Orient au plecat 19 în 1701, 9 în 1702, 32 în 1708, 146 între 1730 și 1740, 92 în cei trei ani cuprinși între 1751 și 1754. În registre apar multe nume de italieni și un număr din ce în ce mai mare de persoane provenind din țări de limba germană³³⁵. În 1736 a plecat un grup deosebit de talentat: Florentine Bahr din Silezia, care în cei treizeci de ani petrecuți în China avea să-și însușească la perfecție limba chineză; Anton Gogeisl din Bavaria, mare astronom și inventator, care timp de douăzeci și șase de ani avea să fie asesor a tribunalului matematic din Peking; Augustin von Hallerstein din Carniola, care avea să devină președinte al aceluiași tribunal, și Gottfried Xaver von Laimbeckhoven, apostol ingenios și întreprinzător care avea să fie numit episcop de Nanking. Dificultățile create periodic de guvernul portughez cu privire la prezența străinilor în zona Patronatului continuau să împiedice bunul mers al misiunilor. De exemplu, în 1702 Petru al II-lea l-a muștrătat aspru pe González deoarece unii iezuiți nu trecuseră prin Lisabona înainte să plece spre Orientul Îndepărtat. Și ca și cum aceste motive de iritare a portughezilor nu ar fi fost de ajuns, Franța și-a extins propriile colonii în India prin noi așezări în Bengal și în Carnatic. Iezuiții francezi s-au alăturat conaționalilor lor și, la jumătatea secolului al XVIII-lea, numărul celor sosiți era douăzeci și doi, care se adăugau astfel celor patruzeci ajunși în China în numai cincisprezece ani, înainte de 1702³³⁶.

Cu toate că Portugalia trimisese cu atâta generozitate oameni în Occident, cele două Provinciile ale Indiei pierduseră mult din impulsul dat de primii misionari sosiți. În Provincia din Goa, care în

³³⁵ F. RODRIGUES, S.J., *História da Companhia...*, cit., IV, I, 165-166., 188, 201-202.

³³⁶ *Ibid.*, III, II, 144; IV, I, 214-215; F. A. PLATTNER, S.J., *Jesuits go East*, Westminster Maryland 1952, 223.

1626 număra 820 de misionari, în 1717 rămăseseră numai 219 iar în 1749, 150. Provincia din Malabar, cu 190 de oameni în 1626, avea doar 67 în 1717 și 47 în 1749. Motivele care au contribuit la determinarea acestei inversări de tendință au fost mai multe și este greu de estimat importanța fiecăruia: pierderi de oameni pe mare, ascensiunea Angliei și Olandei în calitate de puteri coloniale în defavoarea Portugaliei, disensiunile dintre Patronat și Propaganda, sfidarea programului de adaptare la cultura indiană susținut de iezuiți. Acesta din urmă a avut o importanță deosebită.

Misionari de mare talent, în încercarea lor de a înțelege în profunzime civilizația Indiei, s-au inspirat după Roberto de Nobili. Giuseppe Costanzo Beschi a fost considerat de toți ca una din cele mai mari figuri ale misiunii catolice printre brahmanii din Madurai. Acest preot cu o inteligență vie și un caracter impetuos – de fapt confrății săi nu îl vedeau potrivit pentru a îndeplini funcția de superior tocmai din cauza lipsei sale de prudență – a petrecut treizeci și șase de ani în India, între 1710 și 1746, dedicându-se scrierii de gramatici, dicționare, opere ascetice în tamilă, și mai ales compunerii unei capodopere de o rară frumusețe a limbajului, *La Ghirlanda immarcescibile* („Ghirlanda care nu veștejește”, 1726), o *Divina Comedie* alcătuită din 3615 strofe scrise în tamilă. Johann Ernst Hanxleden din Hanovra, un învățat blând și afabil, și-a adus o importantă contribuție la literatura malayalam prin poemele sale de o mare varietate metrică și imagistică, *Mishiada* pana, despre viața Domnului Nostru, compus în 1728, și *Nala Parvam*, despre cele patru lucruri de pe urmă. Cu ocazia bicentenarului morții lui Hanxleden, în 1932, la Pazhayur, a fost inaugurată cu mult fast o bibliotecă în amintirea acestui preot și învățat german³³⁷.

Iezuiții francezi s-au stabilit la Pondicherry în 1689 și acolo au deschis o școală care avea să devină în scurt timp faimoasă mai ales pentru studiile sale științifice. Gaston Coeurdoux a strâns date prețioase despre originile comune ale limbilor sanscrită, greacă și latină și le-a trimis Academiei Franceze. Coeurdoux descoperise un nou continent în marea cunoașterii însă, prin una din ironiile straniei

³³⁷ D. FERROLI, S.J., *The Jesuits in Malabar...*, cit., II, 319-322, 330 n.

ale istoriei, activitatea iezuitului a trecut neobservată. Cercetătorii indică de cele mai multe ori ca punct de plecare al filologiei europene și al lingvisticii comparate „Third Anniversary Discourse to the Asiatic Society of Bengal” ținut de Sir William Jones în ianuarie 1786. Jones a avansat ipoteza că latina, greaca și sanscrita „ar fi derivat dintr-o rădăcină comună care probabil azi nu mai există”. Fiind un administrator drept și plin de omenie al Indiei, precum și un intelectual care cunoștea, printre altele, douăzeci și opt de limbi, Jones a fost elogiat pentru intuirea acestei relații dintre latină, greacă și sanscrită. Însă cu aproape douăzeci de ani înainte de faimosul discurs al lui Jones, Gaston Coeurdoux îi scrisese abatelui Barthélemy de la Académie des Inscriptions et Belles Lettres despre asemănările izbitoare dintre latină, greacă și sanscrită. El ajunsese la concluzia – alcătuind liste de cuvinte și analizând relațiile gramaticale și fonetice dintre cuvinte – că cele trei limbi aveau o origine comună. Coerdoux a continuat să corespundeze cu Bartélemy. Abatele i-a arătat aceste scrisori lui Anquetil-Duperron, cercetător al Academiei. Probabil din cauza învălmășelii provocate de revoluție, scrisorile respective nu au fost publicate în Memoriile Academiei decât abia în 1808. Coeurdoux murise cu nouă ani înainte, în 1799, în vârstă de optzeci și opt de ani, fără să-și dea seama de locul pe care studiile sale i l-au rezervat în istoria filologiei³³⁸.

Alți preoți au mers la Madurai ca să studieze tamilă și metodele misionarilor brahmani. Unul dintre primii francezi care a devenit un continuator demn al tradiției lui De Nobili, Jean-Venant Bouchet, a botezat la Trichinopoly 20.000 de indieni în doisprezece ani. Onoarea de a dăruii Indiei un sfânt canonizat i-a revenit însă Portugaliei. În mai 1691 João de Brito, care cu cinci ani înainte riscase deja să fie ucis în Marava, s-a întors acolo după ce făcuse o călătorie la Lisabona unde prezentase un raport despre starea misiunii. Încă o dată acest preot neobosit, care se hrănea numai cu orez fiert și ierburi și-a croit drum printr-un ținut sălbatic, unde

³³⁸ J. J. GODFREY, S.J., *Sir Williams Jones and Père Coerdoux: a Philological Footnote*, în „Journal of the American Oriental Society”, LXXXVII (1967), 57-59.

indienii rajah și pologar luptau unii împotriva altora. În numai opt luni el a botezat 8000 de catehumeni la granița cu Madurai. Succesul lui a trezit ura păgânilor care l-au capturat în ianuarie 1693. Din locul unde fusese întemnițat, conștient de moartea violentă care îl aștepta din cauza iubirii față de Dumnezeu, el i-a scris cu o bucată de cărbune unui confrate iezuit: „Speranța de a avea parte de această fericire m-a făcut să mă întorc de două ori în India.”³³⁹ La 4 februarie 1693 un baltag i-a adus acestui sannyasi coroana martiriului. Papa Pius al XII-lea l-a canonizat în 1947.

Riturile malabareze

Spre sfârșitul secolului strategia misionară a acestor iezuiți a fost foarte mult pusă în discuție și a prilejuit izbucnirea unei controverse privitoare la așa numitele rituri malabareze. Deși nu avea nimic de a face cu disputa creată în jurul lui De Nobili în primele decenii ale secolului, această controversă avea în comun cu precedenta aceeași problemă de bază, și anume aceea a adaptării credinței catolice la formele culturale caracteristice Indiei. Câteva din practicile misionarilor iezuiți, care nu se numărau printre cele aprobate explicit de către Grigore al XV-lea în 1623, au trezit dubii și teamă printre alți misionari. Încă o dată două grupuri de oameni, sinceri și devotați propriei cauze, s-au înfruntat din cauza problemei misiunilor, dând naștere unei controverse memorabile. Un grup considera că adaptările în cauză ar fi deschis calea convertirii Indiei, în timp ce celălalt se temea că adaptările ar fi dus la abuzuri. Primele probleme de acest gen au apărut în misiunea franceză de la Pondicherry. Capucinii din acea zonă, tulburați de ceea ce ei considerau a fi concesii făcute păgânismului, au trimis în 1703 niște plângeri la Roma. În noiembrie din același an a sosit la Ponticherry un personaj care ocupa o poziție înaltă în ierarhia ecleziastică, Carlo Tommaso Maillard de Tournon, un piemontez aflat în drum spre China pe care Clement al XI-lea îl numise patriarh de Antiohia și

³³⁹ D. FERROLI, S.J., *The Jesuits in Malabar...*, cit., II, 85-87.

legatus a latere „pentru Indiile orientale, Imperiul Chinez și insulele și regatele limitrofe”. Printre problemele care intrau în competența lui se număra și cea legată de riturile orientale, însă obiectivul principal al papei era stabilirea unor relații diplomatice regulate cu China. Pentru această misiune delicată Papa Clement al XI-lea a ales o persoană cultă de talia lui De Tournon, pe care el însuși l-a numit episcop în ziua când acesta împlinea treizeci și trei de ani.

Plecarea legatului din India, după opt luni de ședere la Pondicherry, a fost cu mult mai memorabilă decât sosirea lui. Cu două zile înainte de îmbarcarea sa spre China el a prezentat, spre marea consternare a iezuiților, o listă cu șaisprezece puncte ce trebuia respectate, sub pedeapsa unei cenzuri eclesiastice. Printre aceste puncte se aflau două practici asupra cărora De Tournon insistase, provocând spaima printre misionari: ritul botezului și vizitarea caselor bolnavilor paria. Deoarece indienilor le repugna folosirea salivei sau suflarea asupra unei persoane în timpul celebrării botezului, iezuiții renunțaseră la aceste părți ale ceremonialului. De Tournon insistă ca aceste practici să fie reintroduse. Din moment ce iezuiții erau pandaram, sau asceți din clasa sudra, adică aparțineau unei păтури care nu putea intra în contact cu paria, ei evitau să îi viziteze pe aceștia în văzul tuturor. De Tournon cerea în schimb ca iezuiții să-i viziteze pe paria în colibe lor. Acest conflict de opinii era simptomul schimbării poziției sociale ai iezuiților pandaram după De Nobili. Dacă înainte pandaramii puteau să aibă cu anumite precauții, contacte cu paria, odată cu trecerea timpului și cu evoluția obiceiurilor sociale ei deveniseră un grup specializat, cunoscuți ca „misionari ai brahmanilor”, excluși de la orice contact cu cei proscrisi³⁴⁰.

Luând aceste decizii, De Tournon încălcăse un canon al responsabilității diplomatice dobândite printr-o înțelegere profundă și echilibrată a situației pe baza unei evidențe faptice. Bolnav și nevoit să stea la pat cea mai mare parte a celor opt luni ale șederii sale, el nu fusese în stare să facă decât niște observații foarte limitate. Informațiile strânse proveneau în cea mai mare parte de la

³⁴⁰ E. AMMAN, în DTC, IX, 2, 1726, s.v. *Malabares (Rites)*.

capucini care, dincolo de faptul că erau ostili Societății lui Isus, nu cunoșteau deloc tamilă – episcopul din Mylapore observa că, după douăzeci și cinci de ani de viață misionară, numai un capucin avea anumite cunoștințe de tamilă – și de la Jean-Jacques Tessier de Quérelay din Societatea Misiunilor Străine din Paris. Influențat de propaganda jansenistă din Franța și în colaborare cu capucinii și unii hindu puțin entuziaști, Tessier i-a pregătit legatului un dosar de 551 de pagini împotriva Societății. Cu iezuiții, De Tournon nu a avut decât niște întrevederi foarte scurte. El a ajuns astfel să includă pe lista practicilor interzise și lucruri pe care iezuiții nu le permisese niciodată sau de care nici nu auziseră. Într-adevăr, era interzisă căsătoria dintre copii, pe care iezuiții înșiși nu o admis-o niciodată; se interzicea folosirea numelor păgâne la botez, lucru pe care, la fel, iezuiții nu l-au permis vreodată, și coarda împletită din 108 fire vopsite cu șofran, de care iezuiții nici măcar nu auziseră³⁴¹.

Peste noapte, activitatea Societății din Malabar, Mysore și Carnatic a intrat într-o criză profundă. Deoarece directivele privitoare la vizitarea oamenilor paria amenințau însăși existența misiunii, iezuiții au mers la Tournon implorându-l să revoce decretul. Întâlnirea a fost foarte tensionată. În decret legatul atribuia anumite afirmații iezuitului francez Venant Bouchet. Sub jurământ, acesta a declarat că nu făcuse niciodată asemenea afirmații. În cele din urmă iezuiții au obținut o amânare a sentinței: De Tournon le-a acordat trei ani pentru a înțelege poziția Sfântului Scaun în aceste probleme.

A început astfel un lung schimb de scrisori și de delegații între Roma și India, are avea să dureze timp de patruzeci de ani. Una din chestiunile principale o constituia puritatea practicii religioase. O alta, care necesita o și mai mare atenție, era aceea a carității creștine. Adversarii Societății au acuzat-o că ar fi slăbit credința catolică tolerând superstițiile și încălcând porunca supremă a carității creștine prin colaborarea cu structura socială a castelor. În timpul acestor patruzeci de ani, iezuiții au încercat să-și clarifice poziția lor.

³⁴¹ D. FERROLI, S.J., *The Jesuits in Malabar...*, cit., 428-435; A. LAUNAY, *Mémorial de la Société des Missions-Etrangères*, Paris 1912, I, 20-21, 538-539.

După părerea lor, o civilizație atât de veche precum cea indiană nu putea să se schimbe de la o zi la alta, iar aplicarea normelor dictate de Tournon ar fi însemnat prăbușirea misiunii. Era nevoie de timp, răbdare și educație.

În 1706 Papa Clement al XI-lea a confirmat și sprijinit acțiunea nunțului prin Sfântul Oficiu. Episcopii din Goa, Cranganore și Mylapore au protestat. Venant Bouchet și iezuitul portughez Francisco Laines s-au dus la Roma pentru a încerca să demonstreze ceea ce ei considerau a fi miopia lui De Tournon. Papa și-a modificat atunci poziția. La 23 iulie 1708 i-a comunicat lui Bouchet printr-un *oraculum vivae vocis* că decretul legatului trebuia respectat în afara cazului când misionarii considerau că erau împotriva slavei lui Dumnezeu și mântuirii sufletelor. Această procedură neobișnuită a dat naștere unei perioade de mare confuzie. În India s-au răspândit niște zvonuri nefondate, care ar fi putut fi evitate printr-un document precis formulat. În sud lumea povestea că papa ar fi anulat decretul legatului, lucru pe care însă Clement l-a dezmințit. În scrisoarea sa *Non sine gravi* din 17 septembrie 1712, el și-a declarat fără echivoc sprijinul său față de De Tournon³⁴².

În 1720 un alt iezuit, Antonio Brandolini, s-a dus la Roma ca să prezinte Sfântului Scaun o critică a decretului lui De Tournon, în care semnală credibilitatea scăzută a surselor pe care s-a bazat acesta, din moment ce informațiile erau obținute de la niște persoane care nu cunoșteau aproape nimic despre realitatea internă din Malabar. El arăta că acest document era cu totul rupt de realitate deoarece nu ținea cont de fragilitatea Bisericii care se năștea printre hindu.

Laines și Brandolini și-au găsit un adversar redutabil în persoana dominicanului Luigi Maria Lucino, ale cărui raționamente aveau totuși gravul defect că încercau să introducă cu forța niște probleme orientale într-un context european. Lucino susținea, de exemplu, că repulsia față de întrebuintărea salivei era rezultatul unei influențe calviniste, deoarece Calvin numise acest rit o ceremonie stupidă și murdară. În plus, Lucino mai credea că

³⁴² E. AMMAN, în DTC, *loc. cit.*, s.v. *Malabares (Rites)*.

acordarea unei dispense în legătură cu această parte a ritului putea deschide calea spre cererea luteranilor de a fi dispensați de adorarea crucii. Tot el se pronunța într-un mod foarte convingător împotriva dezbinării promovate de sistemul de caste, contrar unității creștine în iubire. El îi condamna pe aceia care tolerau diviziunile dintre caste numindu-i noi farisei. Cristos îi respinsese pe farisei; în același mod urmașii lui Cristos trebuia să-i repudieze pe brahmani. Iezuiții admiteau că, în linie de principiu, Lucino avea dreptate însă, așa cum sublinia Brandolini, misionarii nu aveau de a face cu abstractizări și distincții intelectuale, ci cu bărbați și femei care trăiau în structurile unei civilizații foarte vechi, care nu putea fi schimbată de la o zi la alta. Laines a încercat să așeze respingerea întrebuintării salivei de către indieni în contextul cultural adecvat și a explicat că pentru ei acest obicei era la fel de dezgustător ca și cultul „urinei sacre” și al „baligii sacre” – practicat de hinduși³⁴³ – pentru europeni.

Sfântul Scaun a respins argumentele aduse de iezuiți. La 24 august 1734 Clement al XII-lea, în scrisoarea *Compertum exploratumque* a ratificat decretul lui De Tournon apărut cu treizeci de ani mai înainte, chiar dacă a modificat întrucâtva limbajul iritant al acestuia. La 13 mai 1739, prin enciclica *Concredita nobis*, același papă cerea misionarilor să depună jurământul de ascultare față de decretele Sfântului Scaun. Momentul culminant a avut loc la 13 septembrie 1744, prin emanarea bulei *Omnium Sollicitudinem* de către Papa Benedict al XIV-lea. Cu privire la folosirea salivei și a suflatului la botez, Benedict a aprobat ca acestea să fie omise pe o perioadă de zece ani, din cauza problemelor mai mari la care acestea puteau duce. El nu se pronunța în privința smocului de păr și a cordonului, obiceiuri admise de pe vremea lui De Nobili. Însă în legătură cu problema legăturilor avute cu paria, papa insista ca Evanghelia să prevaleze și refuza orice distincții sociale în Biserica lui Dumnezeu.

Cu cinci ani înainte ca Benedict să promulge această bulă, generalul Retz, care era la curent cu îngrijorările din inimile iezuiților din Malabar, le amintea într-o scrisoare adresată

³⁴³ D. FERROLI, S.J., *The Jesuits in Malabar...*, cit., II, 433-434.

provincialului lor că un iezuit trebuia să asculte cu orice preț de Sfântul Scaun. El a revenit asupra acestui aspect în 1742 când accentua necesitatea de a iubi crucea în spirit de ascultare, scriind că, în cazul în care misiunile ar fi eșuat, acest lucru nu trebuia să se întâmple din cauza Societății. Iezuiții au răspuns cu generozitate. La patru ani după *Omnium Sollicitudinem*, în 1748, Retz își exprima mulțumirea într-o scrisoare adresată provincialului din Malabar: „Nu e ușor să găsesc cuvintele care să exprime bucuria și mângâierea pe care scrisorile voastre le-au trezit în inima mea, când am citit despre supunerea și ascultarea promptă cu care părinții s-au conformat decretului Sfântului Scaun.”³⁴⁴ După suprimarea Societății lui Isus, membrii Societății Misiunilor Străine din Paris au luat locul iezuiților și au recunoscut că printre creștini nu existau decât foarte puține urme de superstiție. Iar cu timpul, au ajuns la concluzia că se impuneau câteva adaptări³⁴⁵.

Când Benedict al XIV-lea a luat hotărârea definitivă, el a acceptat o sugestie venită din partea lui Retz în vederea soluționării problemei castelor. La cererea mai multor misionari, generalul a propus crearea unui grup special de iezuiți care să se dedice numai activității printre paria. Mai mulți părinți, dându-și foarte bine seama că asocierea cu acești sărmani din castele marginalizate, disprețuiți de toți, ar fi însemnat separarea socială față de confracții lor din clasa sudra, s-au oferit ca voluntari. Gaston Coeurdoux menționează că în Carnatic a început o „întrecere nobilă” printre iezuiții prezenți. În 1747 patru părinți au îmbrăcat hainele prin care erau desemnați să-i slujească pe paria. În scrisoarea anuală din 1747 trimisă din Malabar există o referire la acești oameni: „După cuvintele Apostolului voi sunteți „ocara acestei lumi” însă Societatea vă consideră gloria ei cea mai mare iar Provincia din Malabar podoaba ei cea mai de preț”. Cu toate acestea, deasupra acestei inițiative plutea teama că păgânii aveau să descopere că oamenii din misiunile organizate printre paria aparțineau aceleiași organizații din misiunile brahmanice, fapt care ar fi dus în mod inevitabil la dezonorarea și falimentul acesteia

³⁴⁴ *Ibid.*, 450.

³⁴⁵ *Ibid.*, 466.

din urmă. În fața acestei posibilități înspăimântătoare, Angelo de Franceschi a sintetizat astfel poziția iezuiților: „Dar dacă Dumnezeu în înțelepciunea lui de nepătruns va dispune în așa fel încât speranțele noastre să fie risipite, atunci noi, cu lacrimi în ochi și cu sufletele întristate, ne vom supune și nu vom ieși niciodată din sfânta ascultare.”³⁴⁶

Însă aceste sentimente nu puteau să șteargă imaginea negativă creată de unul din clasicii literaturii antiiezuite. Într-o operă în două volume publicată în 1744, anul în care apăruse *Omnium sollicitudinem*, Pierre Curel Parisot – un capucin al cărui nume călugăresc era Părintele Norbert – a strâns laolaltă o serie inimaginabilă de calomnii. Această operă, care este cea mai faimoasă din tot ce a publicat, era intitulată *Memorii istorice prezentate Sfântului Părinte Benedict al XIV-lea despre Misiunile din Indiile Orientale, în care se arată că Misionarii Capucini au avut dreptate să se despartă de Misionarii Iezuiți care au refuzat să se supună decretului Cardinalului De Tournon, legat al Sfântului Scaun, împotriva Riturilor Malabareze*. Părintele Norbert a ieșit din ordinul capucinilor și în 1760 și-a luat numele de Abbé C.P. Platel. El a fost încurajat să-și continue strădaniile literare pentru a-și atinge scopul declarat, adică distrugerea Societății, de nimeni altul decât ministrul afacerilor externe al Portugaliei, Sebastião José de Carvalho e Mello.

În 1748 trăiau circa 300.000 de creștini în regiunea vizată de bula *Omnium sollicitudinem*. În 1840 numărul acestora s-a redus la 240.000. Nu este posibil să se evalueze cât din aceste pierderi trebuie atribuit hotărârii Sfântului Scaun, întrucât războiul, foametea, ciuma și îndepărtarea iezuiților din cauza suprimării Societății au contribuit fiecare în același sens. În orice caz, jumătatea secolului al XVIII-lea marchează o întorsătură: până atunci numărul catolicilor fusese în creștere; după aceea însă a început să scadă.

China

³⁴⁶ *Ibid.*, 452-455.

Sortii de izbândă ai misiunii iezuiților din China din prima și ultima parte a acestei perioade au contrastat foarte puternic. Dacă în 1687 climatul îndreptăța optimismul, în 1757 nu mai rămânea decât o dezolare totală. Evenimentul care a contribuit cel mai mult la această schimbare a fost hotărârea, luată de Biserică, potrivit căreia catolicii chinezi nu puteau participa la ceremoniile organizate în cinstea străbunilor lor și a lui Confucius.

De-a lungul anilor Societatea a păstrat printre misionari nivelul înalt de erudiție și de înțelegere a culturii chineze impus de Ricci. La 28 ianuarie 1688 a murit Ferdinand Verbiest. Zece zile mai târziu au sosit la Peking cinci iezuiți francezi, care au reprezentat ultimul serviciu adus Chinei de acest mare belgian, întrucât ei au ajuns acolo în urma apelurilor pe care Verbiest le lansase în Europa și pe care Colbert și De la Chaize le-au supus atenției lui Ludovic al XIV-lea. Cu autorul Regelui Soare, iezuiții francezi au trecut la realizarea operei care avea să aducă cinste credinței prin măiestria lor în științe, în arte și în medicină, și care avea să completeze realizările coreligionarilor lor din alte țări.

Ei au studiat cu multă profunzime și atenție noua lor patrie și au găsit un mod de a-și transmite cunoașterea lor în Europa prin *Lettres Edifiantes et Curieuses* („Scrisori edificatoare și interesante”), o culegere de scrisori ale misionarilor din întreaga lume care, între 1703 și 1776, a ajuns să umple treizeci și patru de volume, contribuind semnificativ la trezirea interesului europenilor față de lumea chineză. Însă o parte din materialul scris de iezuiți despre China nu a putut fi citit de europeni în forma originală, deoarece Jean du Halde, responsabilul ediției franceze, modifica din când în când manuscrisele, provocând astfel supărarea autorilor.

Câțiva misionari francezi, în ciuda zelului lor, au compromis metoda lui Ricci de abordare a civilizației chineze. Cercetători entuziaști, ei au continuat cercetările predecesorilor lor care au încercat să găsească în China dovezi ale unei posibile descendențe ebraice și care, chiar la jumătatea secolului al XVIII-lea, susțineau că ar fi găsit patruzeci de ceremonii ebraice practicate de chinezi – cel puțin așa susținea Domingo Navarrete în însemnările sale – precum și dovezi ale faptului că Confucius l-ar fi prevestit pe Mesia. Acest

mic grup de francezi, cunoscut sub numele de figuriști, susținea că clasicii chinezi lăsau să se întrevadă Vechiul și Noul Testament, misterele căderii și mântuirii omului și chiar Neprihănită Zămislire a Sfintei Fecioare. Aceste teze i-au speriat pe ceilalți iezuiți ca și pe dominicani, deoarece în China tendințele spre sincretism erau foarte pronunțate iar unii convertiți încercau să asimileze creștinismul cu confucianismul, și taoismul cu budismul³⁴⁷.

Alături de acești iezuiți francezi, confrății lor portughezi, și în special Tomás Pereira, José Suares și João Mourao – azi foarte puțin cunoscuți din cauza necercetării bogatei documentații portugheze – au adus faimă Pekingului prin corespondența ținută de ei cu *Royal Society* din Londra, *Académie Royale* din Paris și Academia Imperială Rusă. Un iezuit francez și unul portughez au făcut posibilă semnarea primului tratat încheiat vreodată între China și o putere europeană. În 1689 imperiul a încheiat un acord cu Rusia. La Nerchinsk Tomás Pereira și Jean-François Gerbillon, care aveau funcția de interpreți, au contribuit prin sugestiile lor la salvarea de la un eșec ce părea eminent a negocierilor dintre ruși și chinezi și la crearea unei păci între cele două puteri care avea să dureze două sute de ani. Versiunea oficială a acestui tratat a fost redactată în limba latină. Influența iezuiților s-a făcut simțită mai ales când împăratul, lăsând deoparte atitudinea de superioritate a Chinei față de alte țări, le-a poruncit lui Pereira și Gerbillon să supravegheze respectarea principiilor dreptului internațional ale Occidentului³⁴⁸.

K'ang-hsi a fost foarte mulțumit de activitatea iezuiților iar satisfacția lui s-a manifestat cel mai elocvent în 1692. În acel an el le-a acordat misionarilor ceea ce aceștia speraseră de mult, și anume un decret prin care îi autoriza să predice liber în tot imperiul și să primească în Biserică pe oricine dorea să devină catolic. În spatele acestui document stătea influența persuasivă a lui Tomás Pereira care, cu patru ani înainte la Nerchinsk făcuse dovada măiestriei sale

³⁴⁷ D. NAVARETTE, O.P., *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarette*, red. J. B. Cummins, Cambridge 1962, I, LXVIII.

³⁴⁸ J. SEBES., S.J., *The Jesuits and the Sino-Russian Treaty of Nerchinsk*, Roma 1861, 103-122.

în arta diplomației. În 1700, dintr-o populație de paisprezece milioane, 300.000 erau creștini. Iezuiții, care erau în număr de 59 în 1701, îl considerau pe K'ang-hsi un Constantin al Chinei. Ei împărțeau îngrijirea celor 250 de biserici și capele împreună cu douăzeci și nouă de franciscani, opt dominicani, șase augustinieni și cincisprezece laici, proveniți în cea mai mare parte din Societatea Misiunilor Străine din Paris³⁴⁹.

Însă Chinei nu i-a fost hărăzită o pace constantiniană. Hotărârea luată de Roma la 20 noiembrie împotriva tolerării riturilor a fost unul din factorii care au schimbat atitudinea curții imperiale. Cu toate că această măsură fusese luată în urma unei examinări atente și îndelungate a situației, ea a provocat prin natura ei o mulțime de probleme și resentimente. Lipsa de tact cu care a fost promulgată hotărârea în China și neîncrederea reciprocă dintre misionari nu au făcut decât să înmulțească dificultățile. Furtuna care s-a dezlănțuit l-a avut în centru pe legatul papal în China, Carlo Tomáso Maillard de Tournon.

De Tournon a pornit din Pondicherry în iunie 1704 spre China, unde a ajuns la 4 decembrie 1705. Prin această solie Sfântul Scaun își îndrepta pentru prima dată în mod direct atenția asupra unui monarh oriental. În Europa, K'ang-hsi avea reputația unui om de stat inteligent, în timp ce la Peking împăratul își făcuse, în urma convorbirilor cu iezuiții de la curte, o înaltă părere despre Vicarul lui Cristos. De Tournon a adus cu sine o scrisoare a lui Clement al XI-lea atent formulată pentru K'ang-hsi, în care papa îi mulțumea împăratului pentru bunăvoința arătată față de creștini, făcea un elogiu lui și poporului său și își exprima speranța pentru convertirea sa. Obiectivul principal al legatului îl constituia stabilirea legăturilor diplomatice oficiale dintre Roma și Peking. Acest plan ambițios implica printre altele și prezența la Peking a unui înalt prelat catolic, ca o garanție a afecțiunii pe care papa o nutrea față de China³⁵⁰.

³⁴⁹ J. DE LA SERVIÈRE, S.J., *Les anciennes missions de la Compagnie de Jésus en Chine*, Shanghai 1924, 55; F. ROULEAU, S.J., *Maillard de Tournon, Papal Legate at the Court of Peking...*, în *AHSI*, XXXI (1962), 264-323, mai ales n. 65 la p. 299.

³⁵⁰ F. ROULEAU, S.J., *Maillard de Tournon, Papal Legate at the Court of Peking. The*

La 31 decembrie 1705 K'ang-hsi l-a primit pe De Tournon cu un fast de care niciun alt demnitar străin nu se mai bucurase până atunci. O mare mulțime a asistat plină de respect și admirație la ceremonie în care mandarini și delegați străini îmbrăcați în haine multicolore escortau lectica vizitatorului venit din Occident. Extrem de rafinat și de curtenitor, K'ang-hsi a organizat întâlnirea în casa din grădina sa privată. Legatul papal și „Fiul cerului” s-au întreținut timp de aproape două ore³⁵¹.

Promisiunile acelei întâlniri cordiale nu s-au realizat niciodată. Dimpotrivă, anul care a urmat a fost un dezastru general. Învăluit în conul de lumină datorată recepției imperiale, De Tournon s-a gândit să viziteze misiunile catolice răspândite prin diferitele regiuni, într-o călătorie care ar fi trebuit să crească prestigiul Bisericii în ochii poporului chinez. Boala supărătoare, probabil un ulcer duodenal acut, care îl ținuse la pat în India, l-a afectat și în China, obligându-l să anuleze călătoria. În plus, printre cei câțiva misionari pe care îi întâlnise el a descoperit o puternică ostilitate față de Societatea lui Isus. Unii membri ai Societății Misiunilor Străine din Paris, preoți plini de râvnă și influențați de propaganda jansenistă din Franța, făceau presiuni ca iezuiții să fie rechemati din China. Reprezentantul Propagandei în China, Domenico Perroni, și-a exprimat succint părerea lui față de iezuiți prin cuvintele: „Eradicandi sunt” („Sunt de eradicat.”) De Tournon i-a mărturisit lui Charles Maigrot, membru al Societății Misiunilor Străine și vicar apostolic, că răul care trebuia stârpit de la rădăcini în China era Societatea lui Isus. Fără îndoială surescitat din cauza bolii sale, De Tournon s-a comportat într-un mod ofensator vizavi de obiceiurile chinezești, iritându-se peste măsură în niște situații delicate și pierzându-și controlul în calitate de diplomat. La 2 ianuarie 1706 iezuitul bavarez Bernhard Kilian Stumpf s-a adresat lui De Tournon cu rugămintea de a se consulta cu autoritățile chineze în legătură cu problemele țării. Legatul a replicat că singurele evidențe chineze acceptabile pentru el erau cărțile. Chinezii ca persoane nu

First Imperial Audience (31 December 1705) în AHSI, XXXI (1962), 269-275.

³⁵¹ *Ibid.*, 310-311.

manifestau niciun interes față de adevăr. Acest criteriu insolit și-a găsit un alt adept în persoana iezuitului Claude de Visdelou, care a rupt orice legătură cu confrății săi și i-a furnizat legatului papal niște texte chinezești ce păreau să nu justifice poziția iezuiților în disputa despre rituri.³⁵²

Aceasta era principala problemă care preocupa ca un spectru delegația pontificală și nimeni nu se îndoia că unul dintre motivele prezenței legatului în China era tocmai hotărârea de a soluționa controversa respectivă. Zvonuri nenumărate se făceau auzite în această situație, iar ele nu au întârziat să ajungă și la K'ang-hsi. El i-a atras atenția unuia dintre iezuiții de la curte, Jean François Gerbillon, că De Tournon ar trebui să-și dea seama că interzicerea cultului lui Confucius ar fi dus la abandonarea credinței catolice din partea chinezilor catolici. La 29 iunie 1706 împăratul l-a primit a doua oară pe De Tournon și l-a avertizat că nu va permite niciun amestec în obiceiurile din vechime ale imperiului său. În luna octombrie din același an el a trimis la Roma doi iezuiți, pe Antonio de Barros și Antoine de Beauvillier, prin intermediul cărora formula o critică la adresa acțiunilor lui De Tournon. Ambii preoți, îmbarcați în nave diferite, au fost surprinși de furtună pe mare și au murit în largul coastei portugheze la 20 ianuarie 1708³⁵³.

Divergențele acute dintre misionari au dezamăgit așteptările curții față de creștinism. Câțiva dintre oamenii lui De Tournon au calomniat Societatea. Kilian Stumpf a consemnat nu mai puțin de douăzeci și cinci de acuzații diferite. Această campanie denigratoare a transformat în suspiciune încrederea și respectul pe care K'ang-hsi îl manifestase odinioară față de iezuiți. Exasperat de complexul de superioritate al preoților occidentali ostili iezuiților față de cultura poporului său, K'ang-hsi a luat niște măsuri drastice. La 17 decembrie el a publicat o ordonanță prin care toți misionarii trebuia să prezinte o cerere, dacă nu vroiau să fie expulzați, pentru a obține autorizația de predicare, un document ce urma să fie eliberat numai acelor care promiteau să nu se lege de rituri. În același an, Charles

³⁵² L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIII, 434-437.

³⁵³ *Ibid.*, 438; F. ROULEAU, S.J., *Maillard de Tournon...*, cit., 265 n. 2.

Maigrot și alți doi vicari apostolici au fost expulzați.

De Tournon a reacționat cu duritate. Fiind de acum în posesia deciziei secrete luate la Roma cu mai bine de doi ani înainte, el le-a ordonat misionarilor la 25 ianuarie, sub pedeapsa excomunicării, să răspundă eventualelor întrebări ale autorităților că în doctrina și obiceiurile chinezilor se găseau multe lucruri contrare legii lui Dumnezeu, în special „jertfele aduse lui Confucius și străbunilor” și termenii *Tien* și *Shangti* folosiți pentru a-l desemna pe adevăratul Dumnezeu al creștinilor. K'ang-hsi a ordonat legatului papal să părăsească țara. La 30 iunie 1707 De Tournon sosea în locul numit de el „acea magherniță pricăjită chemată Macao.”

Clement al XI-lea i-a dat întregul său sprijin lui De Tournon. Când primele relatări entuziaste ale legatului au ajuns la Roma, papa i-a conferit prietenului său purpura de cardinal, știre care i-a parvenit acestuia din urmă cu numai șase luni înainte să moară, bolnav și dezamăgit, la Macao în ziua de 8 iunie 1710. În martie 1709, acest papă drept și curajos a promulgat hotărârea, cântărită cu multă atenție de Sfântul Scaun, prin care interzicea catolicilor participarea la rituri. La 25 septembrie 1710, din nou de comun acord cu legatul său, papa a confirmat acțiunile lui De Tournon, a impus respectarea directivelor acestuia și a respins apelurile care veneau din China. La 11 octombrie Sfântul Oficiu l-a informat pe Tamburini de desfășurarea acestor evenimente. În aceeași zi generalul a răspuns garantând supunerea Societății și declarând hotărârea lui personală de a-i face pe toți iezuiții să dea dovadă de o ascultare totală. Un an mai târziu, în noiembrie, s-a întrunit congregația procuratorilor. La 20 octombrie Clement al XI-lea i-a primit pe general, pe asistenți și pe delegații care veniseră la Quirinale pentru a declara în mod solemn adeziunea Societății la hotărârea Sfântului Scaun³⁵⁴. Tamburini, care nu era omul nemilos pe care limbajul său îl putea sugera, s-a lăsat purtat de valurile unei retorici dezlănțuite: „Dar dacă, cu toate acestea ar exista undeva într-un colț al acestui pământ, să ne păzească Cerul, vreunul dintre

³⁵⁴ J. BRUCKER, S.J., *La Compagnie...*, cit., 710; L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIII, 455-456.

Ai Noștri care să nutrească sentimente diferite, sau care să folosească un limbaj diferit – deoarece acolo unde sunt atât de mulți indivizi, prudența omenească nu poate împiedica cu totul o astfel de eventualitate – generalul declară în numele întregii Societăți că îl repudiază aici și acum pe acel om; acela merita să fie pedepsit și să nu mai fie recunoscut drept fiu adevărat al Societății lui Isus. Societatea îl va considera, așa cum a făcut întotdeauna și după cum face în prezent, un degenerat și nu un fiu al ei, iar atât cât îi va sta în putere, îl va opri, reprima și umili.”³⁵⁵

În ciuda unor asemenea afirmații, Papa Clement a considerat că ascultarea nu era totală și a vorbit despre niște „dificultăți, tergiversări, subterfugii și pretexte” care continuau să fie în China. Decis să anihileze orice formă de toleranță a riturilor, el a adăugat condamnării anterioare scrisoarea *Ex illa die* din 9 martie 1715, în care formula prin cuvinte fără echivoc un jurământ de ascultare ce trebuia să fie ținut de toți misionarii.

Impresia de obstrucționism lăsată de unii iezuiți din China a derivat, cel puțin în parte, dintr-o acută problemă de conștiință. Kilian Stumpf, aflat în vizită în Viceprovincie, s-a dus la episcopul din Peking, Bernardino della Chiesa și, în ciuda preocupării sale pentru soarta misiunii, a declarat că accepta hotărârile Bisericii. Dar ceea ce acceptase superiorul iezuiților a fost în schimb respins de cea mai mare parte a catolicilor chinezi. Nereușind să înțeleagă de ce trebuia să-și abandoneze tradițiile dacă doreau să devină creștini, ei au refuzat să renunțe la o caracteristică atât de importantă a vieții lor sociale și naționale. Acest refuz a creat o problemă delicată pentru preoți: mai erau oare liberi în conștiința lor să le administreze acestora sacramentele? Stumpf, respectând conștiințele subalternilor săi, i-a informat că erau liberi dacă doreau să părăsească misiunea, însă i-a invitat să rămână, rugându-i să-și pună încrederea în Dumnezeu și să se abțină de la activitatea lor sacerdotală până la găsirea unei soluții în această chestiune spinoasă. La Roma, preoții care au ales această cale au devenit

³⁵⁵ J. RICKABY, S.J., *Clement the Eleventh and the Chinese Rites*, în “Month” LXXIII (1981), 76.

obiectul unor critici severe și au fost acuzați că se opun Sfântului Scaun și că îl pun pe acesta într-o poziție stânjenitoare. Tamburini le-a dat instrucțiuni clare prin care le cerea să continue administrarea sacramentelor. Iezuitul bavarez scria în noiembrie 1724 la Lisabona: „În timp ce plângem pe aceste ruine dezolante și sperăm într-o oarecare mângâiere venită din Europa, tot ce ajunge la noi este o scrisoare a părintelui nostru general, scrisă din ordinul Propagandei, care ne lasă cu fruntea în țărână plini de durere, aproape omorându-ne”. Sărmanii misionari, prinși între dubiile lor sincere și teama de a fi acuzați de general, au elaborat treptat o soluție prin care să-și liniștească conștiințele și și-au reluat activitatea sacramentală³⁵⁶.

Acuzația de obstructionism era una din multele conținute în lunga listă redactată împotriva Societății. De Tournon le imputa deznodământul nefast al misiunii sale. Maigrot îi acuza de a fi răspunzători de dezastrul Bisericii chineze. Stumpf, disperat de modul în care aceste litigii slăbeau poziția Bisericii, ar fi preferat ca mai degrabă Societatea să se fi retras din China decât să vadă totul ruinat. Un om extrem de mărinimos, asemenea mamei adevărate care în fața lui Solomon s-a opus ca fiul să-i fie sfâșiat în două, Stumpf a declarat că mai bine ceda în fața criticilor Societăți decât să piardă totul. În acest moment crucial în cataloagele oficiale ale Viceprovinciei figurau treizeci și șapte de reședințe și patru colegii, două din care la Nanking și Peking, și douăzeci și opt de reședințe în misiunea franceză.

Cu toate că Stumpf era dispus să plece, speranțele Bisericii chineze erau legate de rămânerea iezuiților la Peking. Printre păgâni neîncrederea față de creștinism a fost alimentată de resentimentul față de decretul despre rituri pe care ei îl interpretau ca fiind expresia disprețului occidentalilor pentru cultura lor. Înalte tribunale ale imperiului au emis decrete de expulzare a misionarilor, confirmate ulterior de K'ang-hsi în 1717. În realitate, acesta nu le-a pus niciodată în aplicare, însă succesorii lui, Yung Ch'eng (1723-1736) și Ch'ien-Lung (1736-1796) au făcut-o, și încă cu mare

³⁵⁶ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIII, 458, 462-467; XXXIV, 85.

determinare. Întunericul s-a abătut asupra Bisericii din China. Într-un singur loc o candelă a speranței continua să rămână aprinsă în acești ani întunecoși. La Peking cei trei împărați, din respect și admirație față de cultura iezuiților, le-au permis acestora să rămână și chiar să țină deschisă o biserică pentru creștini. K'ang-hsi avea o adevărată predilecție pentru francezi. Dominique Parrenin, în colaborare cu alți cinci observatori atenți ca Jean-Baptiste Régis, a realizat celebra „Hartă Iezuită” a Chinei, a Mancuriei și a Mongoliei, care a fost publicată la Paris în 1735. Sub Yung Ch'eng, în aceeași perioadă în care preoții, dintre care treizeci și șase de iezuiți, erau arestați la Canton și expediați la Macao, la Peking Ignaz Kögler prezida tribunalul de astronomie iar Parrenin și Antoine Gaubil predau latina în noua școală pentru interpreți diplomati, destinată să pregătească funcționari publici care să negocieze cu puterile occidentale. În 1735 Kögler a publicat zece volume de tabele astronomice actualizate care cuprindeau lucrările unor astronomi europeni celebri precum englezul John Flamsteed și francezul Jean Dominique Cassini. Colaboratorul lui era singurul iezuit englez aflat în misiunea din China, André Pereyra, al cărui nume de familie original era Jackson și care crescuse și studiasse la Oporto. În timpul domniei capriciosului și temperamentalului Ch'ien-Lung, numai o devoțiune eroică față de Cristos îi putea împinge pe acești oameni să persevereze în ceea ce unul din ei numise „o sclavie în lanțuri”, din moment ce ei își continuau munca lor în artă și știință „legați de scaun de la un răsărit de soare până la următorul” cu scopul de a-l face pe împărat binevoitor față de credința creștină³⁵⁷. În 1743, în cele două reședințe din Peking trăiau nouă părinți și trei frați ai Viceprovinciei chineze; misiunea franceză număra șase părinți și patru frați, la care se mai adăugau doisprezece preoți chinezi. Toți aceștia formau un grup insolit de oameni care își desfășurau activitatea lor la curte în calitate de pictori, ingineri, muzicieni, astronomi, meșteri în arta sticlei și a emailului. Dintre aceștia s-au

³⁵⁷ J. DE LA SERVIÈRE, S.J., *Les anciennes missions...*, cit., 64-65; SMV, VI, 498; J. NEEDHAM, *Chinese Astronomy and the Jesuit Mission: A Counter of Cultures*, Londra 1958, 12 n. 17; F. A. PLATTNER, S.J., *Jesuits go East*, cit., 246-247.

distins doi cercetători cu totul remarcabili, Joseph de Prémare, unul din cei mai mari sinologi ai tuturor timpurilor, și Antoine Gabriel, superior tuturor marilor savanți chinezi ai timpului în înțelegerea literaturii și a istoriei poporului.

Această politică a serviciului adus în tăcere, întemeiată pe speranța într-o temperare a intransigenței imperiale față de creștinism, a constituit obiectul unor critici extrem de dure din partea ne-iezuiților din alte părți ale imperiului. Pentru misionarii care trăiau asemenea unor animale hăituite de la o zi la alta, iezuiții din Peking păreau ca niște sclavi ai unui Nero care înotau în lux. Acești critici, care duceau ei înșiși o viață eroică, nu reușeau să recunoască o formă diversă de curaj spiritual în colegii lor din capitală. În ciuda serviciului generos prestat de iezuiți pentru împărat, nu a existat niciodată un alt Edict din Milano, chiar dacă pe ici, pe colo printre rapoartele iezuiților transpărea uneori câte o rază de speranță pentru Biserică. Câteva din fragmentele cele mai încurajatoare sunt cele lăsate de pana unuia din iezuiții cei mai admirabili care au trudit vreodată în China, inimosul austriac Gottfried Xaver von Laimbeckhoven. Născut la Viena, el și-a părăsit țara în vârstă de douăzeci și șapte de ani, în 1735 și a murit la Tangkiahsiang în 1787, după ce a trăit în China aproape cincizeci de ani, din care treizeci și cinci în calitate de episcop de Nanking.

Datorită calităților sale deosebite în domeniul matematicii, Laimbeckhoven părea destinat să intre în clasa mandarinilor și, foarte probabil, a fost singurul iezuit din istorie care a fost considerat de superiorii săi potrivit să fie consilier pe probleme matematice în slujba a trei curți imperiale, în China, Cochinchina și Imperiul Marelui Mogul. Cu toate acestea, Laimbeckhoven prefera însă apostolatul direct în mijlocul lumii, fiindcă nu credea că merita să traversezi oceanul pentru a fi sclavul unui suveran păgân. Superiorii i-au apreciat preferința și în 1739 și-a început la Hukwang lungul său apostolat chinez³⁵⁸.

În scrisorile sale, care conțin mărturii emoționante despre credința țăranilor creștini în timpul persecuțiilor, regăsim rezonanța

³⁵⁸ J. KRAHL, S.J., *China Missions...*, cit., 4, 22-25, 82-85.

spirituală din corespondența lui Robert Persons din călătoriile sale în Anglia anilor 1580-1581. Munții, o barcă pe un lac, o grotă ori o plajă pustie îi serveau drept casă. „Lăsați-mă cu neofiții mei pe care îi iubesc din adâncul inimii”, scria el unui confrate, „și lăsați-mă să mor în mijlocul lor. Să respir în mijlocul lor este pentru mine cea mai mare mângâiere pe patul de moarte”. În primii patru ani el a convertit 1700 de persoane, în special țărani și pescari³⁵⁹.

În 1754 Laimbeckhoven a primit cea mai mare lovitură a vieții sale. Papa Benedict al XIV-lea i-a confirmat numirea din partea regelui Portugaliei în calitate de episcop de Nanking, ca succesor al franciscanului portughez Francisco de Santa Rosa de Viterbo, mort cu patru ani înainte. Trei ani mai târziu i-a fost încredințată o altă povară: la 26 mai 1757 murise episcopul iezuit din Peking, Policarpo de Sousa care, cu puțin înainte de sfârșitul său, îl numise pe Laimbeckhoven administrator al diecezei. În cei douăzeci de ani în care scaunul episcopal a rămas vacant Laimbeckhoven a fost nevoit să-și asume și responsabilitatea diecezei de Peking, pe lângă cea de Nanking. Era vorba de niște ani de mare cumpănă pentru Biserică, prevestiți între 1746 și 1748 de martiriul a doi iezuiți, Antonio José Henriques și Tristano de Attimis, și a cinci dominicani. Sfârșitul libertății religioase îl punea în fața unei perspective melancolice pe Étienne Guillaume Le Coulteux, pentru care poziția plină de respect de care se bucurase odinioară Biserica părea pierdută pentru totdeauna. El scria că „niciodată nu vom reuși să îndreptăm stricăciunile care s-au făcut.³⁶⁰” Laimbeckhoven confirma la rândul său aceste aprecieri. În 1724, înainte de prigoană, Nanking era o dieceză înfloritoare cu aproximativ 100.000 de credincioși și avea o catedrală în timp ce Provincia din Kiangnan singură avea treizeci de biserici parohiale. Laimbeckhoven a văzut această comunitate plină de viață reducându-se la o treime din dimensiunile sale inițiale și a constatat plin de amărăciune că din splendoarea de odinioară a diecezei sale nu mai rămăsese decât o umbră³⁶¹.

³⁵⁹ *Ibid.*, 25.

³⁶⁰ J. KRAHL, S.J., *China Missions...*, cit., 138-139.

³⁶¹ H. W. HERING, *A Study of Roman Catholic Missions in China 1692-1744*, în “New

Disensiunile dintre iezuiți nu au făcut decât să agraveze situația. Portughezii, al căror angajament generos în misiuni devenise insuficient în secolul al XVIII-lea, nu mai reușeau să furnizeze un număr suficient de persoane calificate și erau nevoiți să apeleze la ajutoare din alte țări. De obicei, vizitatorii iezuiți erau germani, italieni sau austrieci, chiar dacă viceprovincialul era în mod obișnuit portughez. Aceste întâlniri dintre oameni de proveniențe diferite făceau de multe ori să iasă scânteii. În 1698, într-un raport al nunțiatului portughez către secretarul de stat pontifical cu privire la un detașament de iezuiți îmbarcați spre misiuni, se menționa faptul că temperamentul portughezilor și cel al italienilor nu se potriveau foarte bine. În 1750, Antonio Goes, viceprovincialul Chinei, a observat cu multă amărăciune că numai răbdarea îl împiedica să dorească ciuma cui trimisese atâtea germani în China. El adăuga apoi cu multă aciditate: „Dar acum că sunt, nu există alt remediu în această situație decât răbdarea. Pe viitor însă, lăsați-i în Europa.”³⁶² Prezența germanilor, care erau foarte buni cunoscători de matematică și astronomie – cum era cazul unui Hallerstein și Gogeisl – în tribunalele imperiale ale chinezilor îi stânjenea pe portughezi. Laimbeckhoven nota faptul că tinerii iezuiți sosiți din Portugalia nu aveau o formare morală și intelectuală suficientă. Din atitudinea manifestată de doi tineri iezuiți portughezi, Félix da Rocha și José Simois, care considerau că este de datoria lor să-i împiedice pe „străini” să câștige influență la Peking, nu putea să rezulte altceva decât fricțiuni.

Problemelor create de naționalism li s-au adăugat scornelile din Europa despre presupusa neascultare a iezuiților din China. Sfântul Ignățiu scrisese odată că dorea ca ascultarea să-i caracterizeze pe iezuiți ca și cum întreg binele Societății ar fi depins numai de ea. Rareori ascultarea fusese pusă atât de greu la încercare ca în China la începutul secolului al XVIII-lea. Persoane din afara Societății, printre care doi superiori franciscani, dădeau mărturie despre fidelitatea iezuiților față de tradiția lui Ignățiu. De aceea

China Review”, III (1926), 106-126; L. VON PASTOR, *The History...*, cit., 85.

³⁶² F. RODRIGUES, S.J., *História...*, cit., III, II, 136.

rănea și mai tare știrea că la Roma una din acuzațiile împotriva lor fusese tocmai neascultarea. În noiembrie 1724, Ignaz Kögler i-a scris din Peking confesorului reginei Portugaliei făcându-l părtaș al mâhnirii, stuporii și curiozității sale: mâhnire, pentru că oameni care făcuseră atâtea sacrificii pentru a fi misionari erau acuzați de niște monstruozi precum erezie și lipsă de loialitate față de Sfântul Scaun; stupoare în fața repetiției neîntemeiate a cererilor de dovezi ale ascultării iezuiților din China; curiozitatea de a ști dacă nu cumva aceste mărturii erau ignorate în Europa. Kögler nu își dădea seama de natura opoziției din Roma. Cu puțin timp înainte, la 28 octombrie, el și alți iezuiți prezenți la Peking adresaseră o scrisoare plină de patos generalului Tamburini, în care declarau deschis cu toții că acceptau deciziile papei, își exprimau profunda mâhnire pentru scandalurile enorme care li se imputau și interpretau criza ca pe o ocazie unică în care să devină și mai asemănători lui Cristos în suportarea calomniilor³⁶³.

Iezuiții iubeau misiunea din China iar superiorii trimiseseră acolo pe câțiva dintre oamenii cei mai înzestrați, în ciuda pierderilor imense suferite în călătoriile pe mare. De exemplu, în 1673, Prospero Intorcetta, care se întorsese în Europa pentru a recruta oameni pentru China, a plecat în martie la Lisabona împreună cu doisprezece însoțitori. Când a ajuns la Lisabona, doar unul dintre aceștia supraviețuise. Printre cei dispăruți se numărau doi matematicieni foarte promițători, Adam Aigenler și Beatus Amrhy, care până în ultima clipă a suferinței lor au consemnat toate detaliile teribile ale călătoriei, de la zăpușeala sufocantă sub arșița unui soare ecuatorial și lipsa de aer din cală până la apa îngrozitoare pe care au băut-o și scenele cu bolnavii care se stingeau cuprinși de niște convulsii îngrozitoare³⁶⁴. În 1684 Philippe Cuplet, un belgian care avea să moară înecat în 1693, îi povestea lui Philippe Avril, un francez care avea să piară și el într-un naufragiu chiar în același an, că din cei șase sute de iezuiți aleși pentru a fi trimiși în China în cei o sută de ani scurși de la sosirea lui Ricci în imperiu, ajunseseră cam o sută.

³⁶³ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIV, 85-86, 539-545.

³⁶⁴ F. A. PLATTNER, S.J., *Jesuits go East*, cit., 110-113.

Ceilalți pieriseră din cauza tâlharilor, piraților, bolilor și a naufragiilor. Poate că cifrele lui Couplet trebuie să fie verificate, însă fără îndoială că el cunoștea foarte bine acest aspect din istoria iezuiților iar în 1687 el a publicat un catalog cu un *currriculum vitae* al fiecărui părinte al Societății care lucrase în China în secolul de după 1581. În schimb, janseniștii din Franța cunoșteau de ce pierderile iezuiților erau atât de mari: un Dumnezeu mâniat se răzbuna pe un grup de oameni vrednici de tot dispreț³⁶⁵.

Oricât de potrivnică a fost decizia privitoare la rituri pentru soarta Bisericii, ea a nu constituia totuși singurul factor decisiv împotriva libertății religioase în China. Cei doi împărați care i-au urmat lui K'ang-hsi și alți înalți funcționari ai guvernului erau contrari răspândirii creștinismului din motive naționale și culturale. Deja în 1640, într-o lucrare intitulată *Culegere de scrieri ale Dinastiei Sacre împotriva heterodoxiei*, unii intelectuali chinezi au respins doctrinele teologice ale misionarilor plecând de la punctul de vedere budist și confucianist. Este aproape sigur că aceștia ar fi urmat aceeași linie și în absența problemei riturilor. Ulterior, suprimarea Societății, Revoluția franceză și convulsiile politice din restul Europei aveau să oprească fluxul de misionari, condamnând practic misiunile la declin și dispariție³⁶⁶. Odată cu prăbușirea mării întreprinderi inițiate de Ricci sub impactul mai multor forțe diverse, a luat sfârșit una din încercările cele mai nobile și mai generoase întreprinse de oamenii unei culturi pentru a înțelege aspectele pozitive ale culturii unui alt popor.

Un secol și jumătate mai târziu, occidentalizarea Chinei a adus cu sine o importantă transformare socială: secularizarea riturilor. Răspândirea științei experimentale i-a răpit lui Confucius statutul de semizeu iar laicizarea vieții în general a sfârșit prin epuizarea

³⁶⁵ M. HAY, *Failure in the Far East*, Philadelphia 1957, 155 n. 2; SMV, I, 706; II, 1562-1566.

³⁶⁶ K. S. LATOURETTE, *A History of the Expansion of Christianity. Three Centuries of Advance, a.D. 1550 - a.D. 1800*, New York 1951, III, 355-356; pe lângă aceasta ID., *A History of Christian Missions in China*, Londra 1929, 153-154.; D. LANCASHIRE, *Anti-Christian Polemics in Seventeenth Century China*, în "Church History", XXXVIII (1969), 218-220.

conținutului religios al cultului morților. În lumina acestei revoluții fundamentale a atitudinilor și asigurat de Republica Chineză că riturile erau lipsite de semnificație religioasă, Papa Pius al XII-lea a revocat în 1939 interdicția din 1704³⁶⁷.

În această perioadă de frământări religioase în China, în teritoriile situate la nord de Himalaya, un alt iezuit a scris una din paginile cele mai fascinante din istoria explorărilor. Ippolito Desideri a plecat din Delhi în septembrie 1714 și în martie 1716 a ajuns la Lhasa, capitala marelui Tibet. A fost primul european care a văzut muntele sfânt din Meru și lacul cu limpezimi de cristal Manasrovar, „cel mai frumos lac din lume”. A lăsat niște descrieri extrem de sugestive ale călătoriei sale alpine extraordinare. El a trăit cinci ani de zile printre călugării unei mănăstiri Lama, a discutat cu ei și a scris pentru aceștia o prezentare a creștinismului. În 1721 Tamburini i-a ordonat să părăsească locul din cauza unei dispute jurisdicționale cu capucinii. Desideri s-a întors în Europa și a furnizat Occidentului un studiu detaliat despre statul condus de călugări ascuns în spatele celor mai înalte culmi muntoase din lume.

Africa

În Africa, singura dintre numeroasele misiuni ale iezuiților care a prins rădăcini și s-a dezvoltat a fost cea din Angola. Acolo, pe tot parcursul secolului al XVII-lea, în colegiul din Luanda au activat aproximativ zece preoți și șapte frați, așa cum rezultă din registrele anului 1700. Se poate spune de aceea că Continentul Negru a constituit pentru iezuiții Societății de dinainte de suprimare poate cel mai mare insucces misionar. Succesorilor acestora din secolul al XIX-lea avea să le revină datoria de a răsturna această situație descurajantă, creând una din ramurile cele mai înfloritoare ale Bisericii africane moderne.

³⁶⁷ A. BROU, S.J., *Le point final à la question des rites chinois*, în „Études”, (1940), 275-288.

Brazilia și America Latină

Asemenea misiunilor din Orientul Îndepărtat, și cea din Brazilia a rămas o lucrare neterminată. În ciuda progreselor constante realizate de misionari, numărul amerindienilor la care Evanghelia încă nu ajunsese era enorm. Cifrele plecărilor din Lisabona arată că răspunsul Societății la apelurile venite din Brazilia nu a lipsit niciodată: în 1705 au plecat doisprezece; în 1717 zece, dintre care nouă novici portughezi; în 1729, treisprezece. În 1727 Tamburini a instituit Viceprovincia independentă din Manhao; între 1703 și 1721 au pornit spre această regiune șazeci și nouă de misionari, iar între 1750 și 1756, treizeci și șase. Pentru consolidarea Provinciei Braziliene au fost deschise două noi colegii, la Parnagua și Bahia, precum și trei seminarii³⁶⁸.

În America Latină, iezuiții au urmat în general făgașul deschis de generațiile anterioare. În 1750 totalul lor se ridica la 2.300 de oameni. Numărul misiunilor din Provincii varia de la o zonă la alta, contrastul dintre acestea fiind uneori foarte puternic. Se poate compara de exemplu creșterea rapidă din Provincia din Chile, care a trecut de la 60 de membri în 1626 la 242 în 1749, cu situația din Provincia din Noua Granada (Bogota), care în aceeași perioadă a înregistrat o scădere de la 200 la 193 de persoane. Tendința prevalentă era însă cea pozitivă. Din când în când fidelitatea față de exigentele programe de formare a tinerilor lăsa de dorit. Tamburini și Retz i-au muștră pe superiorii Provinciei de Quito că au neglijat acest sector, și aceeași doi generali au atras atenția Provinciei din Noua Granada că era carentă din punctul de vedere al formării umanistice a scolasticilor, element indispensabil pentru urmarea studiilor superioare. „La ce servește o mulțime de oameni”, se întreba Tamburini, „dacă nu sunt în stare să servească scopurilor Societății?”. Spiritul religios era puternic, atrăgându-și elogiul oarecum stânenitor la arhiepiscopului de Lima, Antonio Zuloaga, care afirma că iezuiții erau singurii care se angajau cu seriozitate în

³⁶⁸ F. RODRIGUES, S.J., *História...*, cit., IV, I, 218-220.

munca cu indienii³⁶⁹.

În registrele oficiale ale misiunilor, alcătuite la început aproape numai din nume de proveniență latină, au început cu timpul să-și facă apariția din ce în ce mai multe nume germane. Aceste întăriri provenite din nordul Alpilor și-au adus o mare contribuție prin calități precum răbdarea, capacitatea de concentrare și tenacitatea. Stau mărturie în acest sens gramatica limbilor pima și eudeve a lui Adam Gilg, seria de scrieri ascetice în limba mexicană a lui Johann Gummersbach, lucrările de științe naturale ale lui Franz Inama von Sternegg, descrierea Californiei Meridionale făcută de Jakob Baegert și foarte cunoscutul *Florilegiu Medical* (1712) al lui Johann Steinefer. Corespondența iezuiților germani, care conține probabil noi detalii inedite despre istoria misiunilor în Noua Spanie este și astăzi în așteptarea unui editor. Patru scrisori ale lui Antonio Benz, un bavarez care a plecat în Mexic în 1749, ne dau o idee despre conținutul acestor documente: informații importante și interesante, negăsite nicăieri altundeva, care ne lasă să intuim secretele ascunse în arhive, în stare să ofere o completare a istoriei iezuiților în America Spaniolă³⁷⁰.

Provincia din Mexic l-a primit pe unul din cei mai iluștri reprezentanți ai acestor iezuiți nespainoli, Eusébio Kühn. Cunoscut în Statele Unite mai mult sub numele Eusébio Kino, acesta s-a născut în 1644 lângă Trento, în Tirol și s-a format ca iezuit în Provincia Germaniei Septentrionale. Un om cu o personalitate puternică și fascinantă, el a dominat timp de douăzeci și cinci de ani, până la moartea sa din 1711, istoria religioasă a zonei de frontieră Sonora-California-Arizona. Plecând din salba de misiuni iezuite care se găseau în Sierra Madre, el a stabilit noi legături de-a lungul râurilor San Ignacio, Sonoita și Santa Cruz. Călăreț neobosit, părea că și-a petrecut toată viața în așa. Mare prieten al indienilor și foarte atent la nevoile lor, el a creat crescătorii de animale și a introdus

³⁶⁹ A. ASTRĂIN, S.J., *Historia...*, cit., 331-332, 445; R. GARCIA VILLOSLADA, S.J., *Manual...*, cit., 553.

³⁷⁰ P. DUNNE, S.J., și E. BURRUS, S.J., *Four Unpublished Letters of Anton Maria Benz, Eighteenth Century Missionary to Mexico*, în AHSI, XXIV (1955), 336-378.

culturile de fructe și cereale aduse din Europa. Excelent cartograf, el a întocmit hărți care astăzi demonstrează precizia observațiilor sale. Tot el a ținut cu asiduitate un jurnal în care se pot citi relatări despre misiune, mărturie a evoluției creștinismului și a civilizației în acele ținuturi de frontieră. În 1965 Arizona i-a ridicat lui Kino o statuie în Statuary Hall a Congresului din Washington, locul unde, cu șaptezeci de ani înainte, statul Wisconsin îi adusese un omagiu lui Jacques Marquette.

Unul din numeroșii iezuiți care au urmat exemplul lui Kino a fost Juan Salvatierra, născut la Milano, un om cu idei clare și nervi de fier, care s-a luptat cu o mulțime de piedici în California Meridională, acea fâșie lungă de pământ arid, locuită de niște indieni indolenți dar cruzi și trădători în același timp. Salvatierra a celebrat prima lui liturghie acolo în 1697, în misiunea *Doamna Noastră de Loreto*, iar la moartea lui survenită douăzeci de ani mai târziu a lăsat o mulțime de misiuni de-a lungul peninsulei, un monument al voinței sale de a nu se lăsa copleșit nici de opoziția oamenilor și nici de cea a naturii. Indigenii i-au adăugat pe Lorenzo Cananzo și Nicolás Tamaral listei martirilor iezuiților, omorându-i în 1734. În cei șaiszeci de ani de dinaintea suprimării Societății, în California Meridională au activat cincizeci și șase de iezuiți.

Această misiune dificilă este evocată foarte sugestiv în *Nachrichten von der Amerikanischer Halbinsel Californien* („Știri despre americanii din Peninsula Californiei”, 1771) ale lui Jakob Baegert, un alsacian aspru și direct. Acesta, după ce-și avertizează cititorii printr-o frază foarte puțin promițătoare că „tot ce privește California este atât de puțin important încât aproape că nu ai ce scrie”, vorbește în mai bine de două sute de pagini despre populațiile țării, despre obiceiurile lor, despre bolile și graiurile lor, oferind un tablou realist și epurat de sentimentalisme al vieții în misiune.

Și mai cuprinzătoare decât *Nachrichten* ale lui Baegert este *Historia de la Compania de Jesus en Nueva Espana* scrisă de Francisco Alegre. Această lucrare acoperă perioada cuprinsă între 1572 și 1766, anul premergător expulzării iezuiților de pe teritoriile Spaniei, și a fost publicată abia în 1841. Născut la Vera Cruz, Alegre este un

istoric foarte competent și oferă o relatare plină de viață și bine documentată, care se citește cu plăcere, devenind unul din cei trei clasici ai istoriei iezuiților din Noua Spanie, alături de *Historia de los triumphos de nuestra Santa Fee* (1645) a lui Andrés Pérez de Ribas și de *Noticia de la California y de su conquista temporal y espiritual* (1757) a lui Miguel Venegas.

În partea meridională a continentului, misterioasele drumuri de apă care traversau regiunile neexplorate din interior continuau să fascineze râvna și ingeniozitatea misionarilor. Printre mojos, Cipriano Barace a continuat să fie marele inspirator și model pentru misionari. În cei douăzeci și șase de ani petrecuți în mijlocul lor în care a botezat aproape patruzeci de mii de oameni, el i-a învățat să practice agricultura și meșteșugăritul. Bisericele construite sub îndrumarea lui rivalizează în frumusețe și splendoare cu cele ridicate în orașele din Peru. În 1702 el a început să predice și printre alte triburi, guaraye, tapacura și baure, deplasându-se de la unul la altul până în ziua de 16 septembrie, când a fost doborât de o ploaie de săgeți care i-au oferit coroana martiriului unuia dintre cei mai neobosiți misionari din întreaga istorie a Societății din America de Sud. Printre colaboratorii lui și succesorii lui Barace s-au numărat oameni al căror *curriculum vitae* ne face să ne întrebăm cu uimire cum se poate ca o ființă umană să poată suporta atâta timp umiditatea sufocantă și căldura toridă a unei jungle măcinate de ciumă. Pedro Rado a murit la șaptezeci și opt de ani după patruzeci și trei de ani petrecuți în misiune, iar Diego Fernández la optzeci după cincizeci și doi de ani trăiți printre indieni³⁷¹.

De-a lungul râului Maraňon, marelui La Cueva i-a luat locul un boem plin de inițiativă, Samuel Fritz. În 1704 Fritz a fost numit superiorul misiunii cu sediul în Ecuador, într-un moment în care aceasta se restrânsese foarte mult, nemairămânând decât opt oameni în 1706. Fritz s-a dus la Quito, i-a arătat provincialului situația lui disperată și s-a întors cu forțe proaspete care au fost alese dintre numeroșii iezuiți care se oferiseră voluntari. Într-o încercare generoasă de a extinde misiunea înspre est, el a urmat

³⁷¹ A. ASTRĂIN, S.J., *Historia...*, cit., 570-571.; VII, 370.

cursul râurilor Maraňon și Amazon de la poalele Anzilor până în regiunea Para, trasând o hartă a marelui fluviu și făcând o relatare plină de descrieri vii a invaziilor de țăntari și de alte insecte precum și a animalelor care mișunau prin păduri. Însă curajul lui i-a adus o mare durere: portughezii, de care s-a apropiat în timpul călătoriei, au urmat drumul deschis de Fritz, plecând din Para și urcând pe cursul râului Maraňon până la satele întemeiate de iezuiți. Aici ei s-au dat la jaf, luând odată cu prada și o mulțime de prizonieri într-o reeditare înspăimântătoare a incursiunilor făcute un secol înainte de *paulistas* în Reducțiunile din Paraguay. În 1725 Fritz a murit, după patruzeci de ani de trudă de-a lungul râurilor Maraňon și Amazon. Punctul cel mai îndepărtat atins de iezuiți în junglă odată cu stabilirea unei comunități înfloritoare de indieni a fost satul San Ignacio, situat la șaiszeci de leghe la est de confluența râului Napo cu Amazonul. Așa a rămas până la suprimarea Societății³⁷².

Numai cu foarte mare dificultate Provincia din Noua Granadă, săracă și puțin numeroasă, a reușit să creeze o misiune de-a lungul fluviului Orinoco. De două ori întemeiată și tot de două ori abandonată, prin 1731 a început să prospere în cele din urmă o comunitate condusă de José Gumilla care, prin iscusința lui de tâmplar, zidar, arhitect și zugrav, a știut să câștige inimile indienilor. Pentru a întări această Provincie aflată în dificultate, Spania a oferit un ajutor generos trimițând mulți oameni în ciuda mării tragedii întâmplate în 1716, când un întreg grup de douăzeci și trei de misionari a murit în naufragiul navei Sagronis, scufundată în timpul unei furtuni izbucnite chiar în apropierea portului din Cadiz. În 1723 au plecat treizeci și șase de oameni, în 1735 cincizeci și șase, iar în 1743 doisprezece. Alte expediții au urmat în anii următori. În 1735 iezuiții au întemeiat opt sate pe câmpiile întinse ale Provinciei în care trăiau 5.931 indigeni încreștinați și civilizați³⁷³.

Chile a rămas mereu zona în care indienii au opus rezistența cea mai mare la convertire. Ca să-i convertească pe aucani, mai refractari ca niciodată, și să reușească să celebreze cele 112.296 de

³⁷³ *Ibid.*, VII, 439-440, 454-466.

botezuri înregistrate între 1732 și 1762, misionarii au trebuit să dea dovadă de cea mai mare răbdare.

Provincia din Paraguay, caracterizată de Reducțiuni, nu s-a oprit niciodată, ci și-a lărgit în mod continuu perimetrul în diferite direcții. În vest, de la fluviul Paraguay și până la poalele Anzilor, se întindeau imensele prerii din Chaco. În acest teritoriu se aventurase José de Arce care, reușind să-i convingă pe indieni de importanța unei vieți așezate, a organizat în 1690 satul Prezentării Doamnei Noastre. Trei ani mai târziu grupuri de indieni inamici au atacat colonia și au ras-o de pe fața pământului. Arce însă a luat totul de la capăt și, în decurs de zece ani, cu ajutorul câtorva confrăți, a întemeiat patru Reducțiuni pentru 3.000 de convertiți. Numărul prezențelor din această Provincie a cunoscut o evoluție curioasă de-a lungul acestor ani: cei 269 în 1710 au crescut la 352 în 1735, coborând la 303 în 1749 și ridicându-se din nou la 400 în 1756. Scăderile bruște s-au datorat cu precădere epidemiilor; în timpul uneia dintre acestea au murit patruzeci de oameni. Ajutoarele provenite din Spania explică în schimb creșterile masive: în 1717 au plecat spre Paraguay cincizeci și șapte de oameni; în 1726, șazeци; în 1733, cincizeci și opt, în 1745 șazeци și opt³⁷⁴.

Pe fondul acestei creșteri continue, exact la jumătatea secolului, a avut loc pe scena internațională un eveniment care a dus la distrugerea completă a operei iezuiților din America Spaniolă și Portugheză. La 13 ianuarie 1750 Spania și Portugalia au ratificat un tratat prin care făceau un schimb de teritorii în America. Pactul în sine nu era extrem de important, însă pentru Societatea lui Isus apărea ca o prevestire sumbră întrucât dădea naștere unor reacții care, împreună cu alți factori, aveau să ducă la suprimarea acesteia din 1773. Adevăratul teatru de luptă împotriva Societății se găsea în câteva capitale europene însă *Tratado de limites* („Tratatul Frontierelor”) din 1750 a fost un fel de Sarajevo.

Prin acest acord Spania și Portugalia căutau să pună capăt unei lungi perioade de dispute privitoare la teritoriile respective. Spania ceda Portugaliei o zonă vastă la est de fluviul Uruguay, zonă

³⁷⁴ *Ibid.*, 704-710; VII, 480-483, 497, 737.

care constituie astăzi o parte importantă a statului brazilian Rio Grande do Sul. În schimb, Portugalia ceda Spaniei districtul San Sacramento aflat pe malul nordic al fluviului Rio de la Plata, situat în fața orașului Buenos Aires. Iezuiții s-au trezit implicați în această afacere internațională deoarece pe teritoriul din stânga fluviului Uruguay ei conduceau șapte Reducțiuni care totalizau 29.191 locuitori. Punerea în aplicare a acestui tratat a dus la o serie de confruntări militare, cunoscute sub numele de Războiul celor Șapte Reducțiuni, și care au însemnat pentru indieni o adevărată catastrofă³⁷⁵.

În baza tratatului, indienilor din cele șapte Reducțiuni li se cerea să emigreze la vest de Uruguay, în timp ce casele, bisericile, edificiile și pământurile urmau să fie cedate portughezilor în schimbul unei sume de patru mii de pesos pentru fiecare sat. Cea mai mică dintre Reducțiuni valora peste un milion de pesos³⁷⁶. Împotriva acestei nedreptăți iezuiții au protestat energic.

Misionarii s-au întrunit într-o conferință în care șaiszeci și opt din cei șaptezeci prezenți au declarat că deplasarea atâtor indigeni era practic imposibilă. Însă dincolo de orice considerație practică, ei s-au pronunțat împotriva acestei încălcări a drepturilor naturale la viață, libertate și proprietate și au făcut prezent acest lucru confratelui lor iezuit și confesor al regelui Spaniei, Ferdinand de Rabago. Ei admiteau faptul că indienii trebuia să asculte de rege, însă regele avea în schimb „datoria de a le apăra toate drepturile”. Misionarii nu reușeau să împace această legislație umană nici cu legea naturală și nici cu cea divină³⁷⁷. Problema a fost supusă atenției a doi generali, Frantisek Retz și Ignazio Visconti, însă nici nu unul din cei doi nu părea să perceapă implicațiile morale ale tratatului atunci când le-au cerut misionarilor să se conformeze

³⁷⁵ *Ibid.*, VII, 640-642; W. KRATZ, S.J., *El tratado hispano-portugués de límites de 1750 y sus consecuencias. Estudio sobre la abolición de la Compañía de Jesús*, Roma 1953, 23-25.

³⁷⁶ A. ASTRÁIN, S.J., *Historia...*, cit., VII, 642-643.

³⁷⁷ W. KRATZ, S.J., *El tratado...*, cit., 52; G. O'NEILL, S.J., *Golden Years on the Paraguay*, 218-219.

dorințelor regelui. În special Visconti a scris cu multă duritate și fără niciun semn de înțelegere părintească, impunând tuturor misionarilor nu doar să se opună – în virtutea sfintei ascultări și sub pedeapsa căderii în păcat de moarte – direct sau indirect transferului de teritorii, ci și să se folosească de influența lor pentru ca indienii să asculte de ordine³⁷⁸.

Sarcina ingrată de a-i informa pe indieni despre soarta lor i-a revenit lui Bernhard Nudorffer. Timp de o lună, din 9 martie până în 10 aprilie 1752, el a vizitat cele șapte Reducțiuni. Localnicii au primit vestea cu multă descumpănire, însă i-au promis prietenului lor că se vor supune. Nudorffer a trimis atunci cincisprezece misionari experți și câțiva indieni din mai multe Reducțiuni ca să caute un teritoriu potrivit pentru întemeierea unor noi comunități la vest de Uruguay, însă nu au găsit³⁷⁹.

Toate aceste tentative au intrat într-un impas. În ciuda terenului puțin atrăgător, iezuiții au încercat să înceapă emigrația. Unii indieni s-au încăpățânat, alții i-au criticat cu asprime pe misionari, în timp ce câțiva au colaborat numai pentru puțină vreme, întorcându-se în cele din urmă la casele lor. Caracterul lor inconstant începea să se facă din nou simțit. În aceste împrejurări triste, la doi ani după intrarea în vigoare a tratatului, și-a făcut intrarea pe scenă delegatul generalului Visconti, Lope Luís Altamirano, un om probabil fără echivalent în toată istoria Societății. Acesta a enunțat cel puțin douăzeci și patru de precepte care derivau din votul de ascultare, cu pedepse ce mergeau de la demiterea din Societate și suspendarea facultăților sacerdotale până la excomunicarea rezervată generalului. Linia dură a lui Altamirano nu a făcut decât să întărească și mai mult reticența indienilor. A fost nevoie de două expediții militare, în 1754 și în 1756, înainte ca trupele spaniole și portugheze să poată cuceri Reducțiunile și să-i risipească pe indigeni³⁸⁰.

³⁷⁸ A. ASTRÁIN, S.J., *Historia...*, cit., VII, 644-647; G. O'NEILL, S.J., *Golden Years...*, cit., 220-221.

³⁷⁹ W. KRATZ, S.J., *El tratado...*, cit., 58.

³⁸⁰ *Ibid.*, 76-78; G. O'NEILL, S.J., *Golden Years...*, cit., 232-233.

Această criză colonială din America a devenit un factor decisiv pe tabla de șah diplomatic a noului ministru al afacerilor externe de la Lisabona, Sebastião José de Carvalho e Mello. Carvalho, care intrase în funcție la câteva luni de la încheierea tratatului frontierelor din ianuarie 1750, dezaproba acest acord, îl considera un obstacol în calea păcii și de aceea a sugerat guvernului anularea sa. Regele Portugaliei, considerând că o astfel de acțiune ar fi fost incompatibilă cu cuvântul de onoare al unui rege, a refuzat³⁸¹. În luna mai a anului următor, Carvalho i-a trimis în secret fratelui său, Francisco Xavieriu de Mendonça Furtado, proaspăt numitul guvernator de Grao-Para, niște instrucțiuni menite să ducă la secularizarea completă a indienilor *aldeias*. Începând cu secolul al XVI-lea iezuiții obținuseră un control atât de mare asupra acestora, încât ei erau scutiți de inspecții guvernamentale. Carvalho l-a instruit pe fratele lui să pună capăt acestui control și să limiteze activitatea iezuiților la domeniul spiritual. Când guvernatorul a început să pună în aplicare aceste ordine, iezuiții au înțeles că zilele prezenței lor în Brazilia erau numărate. Un diplomat francez a definit obsesia lui Carvalho pentru iezuiți o manie; un altul a numit-o *idée fixe*.³⁸²

Carvalho s-a folosit de presa scrisă ca de o supapă pentru obsesia lui față de iezuiți. El a publicat un pamflet de șaiszeci și opt de pagini intitulat *Relação abbreviada da republica que os religiosos Jesuitas das provincias de portugal e Hespanha estabelecerao nos dominios ultramarinos das duas monarchias, e da guerra que telles tem moviedo e sustentado contra os exercitos Hespanhoes e Portuguezes* („Scurtă relatare despre Republica întemeiată de iezuiți pe dominioanele spaniole și portugheze din Lumea Nouă și despre războiul lor împotriva armatelor celor două Coroane”, 1757). Titlul sugerează bine conținutul: responsabilitatea războiului din Reducțiuni nu trebuia atribuită indienilor ci iezuiților, zgârceniei lor

³⁸¹ W. KRATZ, *El tratado...*, cit., 39.

³⁸² *Ibid.*, 131, 198, 223-225; S. LEITE, S.J., *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Rio de Janeiro 1938-1950, VII, 338-389; J. AMEAL, *História de Portugal*, Oporto 1962, 488.

și lipsei lor de loialitate față de Spania și Portugalia. Între 1757 și 1759 această broșură a fost tradusă și publicată în italiană, franceză, spaniolă și germană³⁸³. Ulterior, un fost iezuit demis din Societate în mai 1757, Bernardo Ibanez de Echavarri, avea să sprijine campania de defăimare a lui Carvaho publicând *Regno Jesuitico del Paraguay* (1710). Aceste scrieri au început să țeasă în imaginația populară, asemenea unor arabescuri, niște fantasmagorii în legătură cu uneltirile iezuiților în cele două Americi. În 1759, la doi ani după data la care se oprește acest capitol, Carvalho i-a alungat pe toți iezuiții din Portugalia și din teritoriile portugheze de peste ocean.

În același an, în Spania, Carol al III-lea i-a urmat pe tron lui Ferdinand al VI-lea. Noul rege și-a exprimat nemulțumirea față de Tratatul Frontierelor din 1750 și a autorizat trimiterea altor șaiszeci și opt de iezuiți în Provincia din Paraguay. Pedro Ceballos Cortés y Calderón, guvernator general de Buenos Aires începând din 4 noiembrie 1756, a întreprins o anchetă în legătură cu chestiunea Reducțiunilor, i-a exonerat pe iezuiți de orice vină și i-a îndemnat să continue activitatea lor în misiuni. La 12 februarie 1761 Portugalia și Spania au semnat un acord prin care anulau Tratatul Frontierelor, la unsprezece ani de la intrarea în vigoare a acestuia. În aproximativ doi ani iezuiții au reușit să readucă în jur de paisprezece mii de indigeni în Reducțiunile evacuate³⁸⁴. Tratatul original, care ar fi putut trece în istorie doar ca un alt exemplu al suferinței umane ce urmează de multe ori tratatelor încheiate între națiuni, avea o însemnătate sinistă pentru biserică. El prevestea suprimarea Societății din cele două mari imperii iberice și dezastrul care avea să se abată peste multe din teritoriile de misiune.

³⁸³ *Ibid.*, 5 n. 19, 133 n. 27. Astfel de acuzații reprezentau culmea unei tradiții de denigrare a Societății lui Isus răspândită printre primii colonizatori; este vorba de niște insinuări care "erau cu totul false și extrem de exagerate..." iar Carvalho nu făcuse decât să culeagă ceea ce alții au semnat. Vezi R. C. BOXER, *The Golden Age of Brasil 1695-1750*, Berkeley 1962, 289.

³⁸⁴ *Ibid.*, 240-241, 279-281.

Insulele Filipine

La fel ca în America Latină, și în Filipine iezuiții și-au împărțit atenția între zonele urbane și rurale. În 1726 ei administrau patru colegii, la Manila, Cavite, Cebu și Iloilo, precum și seminarul San José din Manila și opt reședințe. Dacă se iau în considerare și regiunile sălbatice din Filipine și Insulele Mariane, în 1755 ei se îngrijeau de nevoile spirituale a 212.153 de catolici împărțiți în 130 de comunități. În special din cauza Insulelor Mariane, misiunea din Filipine exercita o atracție deosebită asupra iezuiților europeni, care s-au îndreptat spre aceste regiuni în număr mare – 20 în 1708, 40 în 1717, 24 în 1722, 34 în 1730 și exemplele pot continua. Însă această Provincie semăna dintr-un motiv sau altul cu o cisternă spartă. Numărul membrilor scădea încontinuu, în mare parte din cauza ratei înalte a mortalității: în cei cinci ani dintre 1735-1740 au murit treizeci și trei. În 1710 Provincia număra 165 de persoane, în timp ce treizeci și nouă de ani mai târziu numărul membrilor scăzuse la 126. Printre noii veniți, ca de altfel în toate teritoriile spaniole, se numărau mulți misionari de origine nespagnolă. Cei doi iezuiți care s-au remarcat în mod deosebit în această perioadă au fost Pavel Klein și fratele Jiri Kamel. Klein, un ceh de o mare erudiție a publicat cărți atât în spaniolă cât și în tagalog. În această a doua limbă el a scris o serie de reflecții intitulate *Infernul dezvăluit creștinului, ca el să fie atent să nu cadă în el* (1713) și a tradus *Gânduri creștinești pentru toate zilele lunii* (1714) a lui Dominique Bouhours. În spaniolă el a publicat un fel de compendiu medical *Remedii simple pentru diferite boli* (1712) care s-a bucurat de o mare popularitate. În plus, Klein a oferit îndrumare spirituală Ignaciei del Espiritu Santo, femeia sfântă care a întemeiat primul ordin religios feminin din Filipine, Călugărițele Sfintei Fecioare Maria.

Kamel, și el tot ceh, a organizat faimoasa farmacie a colegiului din Manila care a servit nu doar colegiului ci întregului oraș și populației aflate la o distanță considerabilă. El era în contact cu *Royal Society* din Londra, căreia i-a trimis descrieri amănunțite precum și exemplare de insecte și plante; el i-a atras atenția asupra „fasolei Sfântului Ignățiu” din care extrăgea stricnină; celebrul Carl

von Linné i-a făcut cinstea de a-i atribui numele plantei *thea japonica* sau *camellia*, un arbust oriental din familia teiului, cu frunze mereu verzi și cu flori asemănătoare trandafirilor. Aproximativ trei sute de desene pregătite de Kamel cu scopul de a-i ilustra scrierile au fost păstrate la *British Museum* și în arhivele Societății din Louvain, în așteptarea unui editor³⁸⁵.

Începând cu 1720 iezuiții au făcut, alături de dominicani, un mare pas înainte în insule. Aceștia discutau de multă vreme modalitățile de pregătire a localnicilor cu scopul de a deveni preoți diecezeni. În anii douăzeci ei și-au văzut speranțele împlinite odată cu hirotonirea primilor preoți filipinezi, dintre care unii studiaseră la seminarul San José, condus de Societate. În 1750 acest proiect era în curs de desfășurare și un număr foarte promițător de localnici deveniseră preoți, însă obstacolele continuau să fie redutabile. Într-adevăr, exista o opoziție încrâncenată față de clerul local care dura de aproape două sute de ani și care era întruchipată în persoana călugărului augustinian Fray Gaspar de San Agustin. Acesta declarase în 1725 că, dacă Dumnezeu nu va nimici clerul filipinez care se forma în acea perioadă se va ajunge la o grozăvie de neînchipuit. Mai mult, structura Bisericii din Filipine descuraja prin ea însăși vocația la preoția diecezană. În 1750, din cele 569 de parohii și misiuni existente pe insule, 427 se aflau în mâinile călugărilor – 93 ale iezuiților – în timp ce preoții diecezeni conduceau doar 142. Sistemul Patronatului Regal era cel care concepușe această structură favorabilă călugărilor care la rândul lor vedeau în diecezanii din Filipine o amenințare pentru ei. În fața unei organizații atât de puternice, de multe ori seminariștii filipinezi nu aveau altă perspectivă decât aceea de a deveni vicarii unui paroh călugăr.

Pentru rezolvarea acestui impas ecleziastic numeroși iezuiți considerau că Societatea trebuia să renunțe la măcar câteva din parohiile sale, în special la cele mai prospere. Ei nu puteau uita că în *Constituțiile Societății* [324, 588] era exclusă administrarea

³⁸⁵ H. DE LA COSTA, S.J., *The Jesuits in the Philippines, 1581-1768*, Cambridge (Massachusetts) 1961, 507-508, 556-558.

permanentă a parohiilor cu scopul de a fi garantată mobilitatea iezuiților. Cu acel prilej a izbucnit o dispută internă foarte aprinsă, în urma căreia congregația provincială din 1687 a trimis la Roma doi preoți, unul favorabil abandonării iar celălalt potrivnic continuării apostolatului din parohii.

Așa a reapărut o altă problemă spinoasă din trecut, iar soluția adoptată i-a legat pe iezuiți de parohii până la suprimarea Societății: era vorba de chestiunea iritantă a vizitelor episcopale în parohiile încredințate călugărilor. Spre sfârșitul anului 1697 noul arhiepiscop de Manila, don Diego Camacho y Ávila, a început o inspecție oficială a parohiilor aflate sub jurisdicția lui, începând cu biserica dominicană Sfântul Gabriel. În decurs de o săptămână părinții provinciali ai ordinelor religioase și-au retras preoții din peste o sută de orașe ale arhidiecezei. Lui Camacho, care nu dispunea decât de cincizeci și trei de preoți diecezani, nu i-a rămas altceva decât să cedeze. Cazul a ajuns la Roma. În 1705 Congregația Sacră a Conciliului a considerat, pe bună dreptate, că arhiepiscopul avea dreptul să se intereseze de îngrijirea pastorală a sufletelor și de administrarea sacramentelor. Dar Congregația a mai declarat și că ordinele religioase nu se puteau retrage din parohii și misiuni fără să-și atragă asupra lor „cenzura, sechestrul de bunuri și alte pedepse”. În acest fel s-a rezolvat dilema iezuiților, aceștia rămânând în parohii. Însă hotărârea Congregației a avut și un alt efect, blocând definitiv dezvoltarea naturală și spontană a clerului filipinez. În 1898, când cucerirea insulelor de către americani a pus capăt dominației Patronatului Regal Spaniol, arhiepiscopul din Manila controla efectiv doar 12 parohii din 350 în ce privea numirea parohilor. Celelalte erau conduse de către dominicanii spanioli³⁸⁶. O scurtă privire retrospectivă aruncată zilei de 17 septembrie 1581, când iezuiții au ajuns pentru prima oară la Manila, este în măsură să explice felul în care forțe și evenimente din afara Societății au determinat cursul istoriei sale.

Insulele Mariane, fiind încă dependente de Filipine, au atins

³⁸⁶ *Ibid.*, 516-517, 525-529; a se vedea și “Theological Studies”, VIII (1947), 234-238, 248.

punctul maxim al decadenței lor din cauza conflictelor interne care păreau să nu se mai termine. În 1695 guvernul militar spaniol a luat niște măsuri drastice pentru a-i ține sub control pe băștinași, ordonând transferări masive de populații, acestea fiind aduse din diferite insule la Guam și Rota. Pedro Murillo-Velarde în a sa *Historia de la Provincia Filipina* (1749) a descris toate neajunsurile acestei misiuni nefericite, singurătatea, izolarea față de restul lumii, pământul neproductiv plutind sub un cer melancolic, furia periodică a vântului și a mării. Descoperirea insulelor Palau, pe care Pavel Klein le-a numit „noile Filipine” a constituit un nou stimul pentru iezuiți, care au făcut niște încercări curajoase, dar fără sorți de izbândă, să ajungă la populația acestora. Fiecare tentativă a lor s-a încheiat tragic. În 1710 Jacques Duberon și Joseph Cortil au fost uciși cu ciomegele de către băștinașii din Sonsorol. Un an mai târziu, Andrés Serrano, Ignacio Crespo și fratele Étienne Baudin au murit într-un naufragiu. Antonio Cantova a fost omorât în jurul anului 1731. Aceste insule din Pacific și-au confirmat încă o dată faima lor de ținuturi primejdioase și ostile³⁸⁷.

America Engleză și Franceză

Această perioadă se încheie cu puțin înainte de dispariția Noii Franțe. În timpul înclăștării dintre cei doi giganți, Anglia și Franța, conflict în care imensul teritoriu de misiune al Canadei constituia una din mizele principale, iezuiții s-au dedicat apostolatului printre pieile roșii, moștenind experiența pionierilor din generațiile precedente. În 1710 ei se stabiliseră în nouăsprezece localități din regiunile St. Lawrence, Quebec, zona Lacului Superior și a Lacului Michigan, Green Bay și Illinois. Deja din 1632 ei începuseră să activeze în afara Quebecului, însă în 1700, fără ca aceste orașe să-și piardă pentru ei importanța, s-au îndreptat înspre interior urmând o altă direcție. La 8 ianuarie în același an Paul du Ru a ajuns la Fort

³⁸⁷ H. DE LA COSTA, S.J., *Jesuits...*, cit., 549-551; A. ASTRÁIN, S.J., *Historia...*, cit., VIII, 762-781.

Maurepas, prima capitală a noii colonii franceze, situată în fața golfului Biloxi. Câteva luni mai târziu el a construit prima capelă din Louisiana, cu ajutorul indienilor bayagoula, în regiunea Bayou Goula de astăzi.

Cu optsprezece ani înainte, Robert Cavalier de la Salle revendicase pentru Franța regiunea din jurul deltei fluviului Mississippi iar în 1699 Pierre Le Moyne d'Iberville a întemeiat așezarea de la Fort Maurepas. Timp de douăzeci și șapte de ani după sosirea lui Du Ru, câțiva iezuiți au întreprins niște vizite sporadice în această colonie. În 1727 Nicolás de Beaubois, un om plin de viață și imaginație, înzestrat cu mult spirit practic însă cu puțină răbdare, a sosit la New Orleans împreună cu alți șase iezuiți. În acei ani de început, în Louisiana a fost scrisă o altă pagină, devenită celebră, a istoriei misiunilor din acea perioadă, un amalgam neobișnuit de eroism, neînțelegeri între ordinele religioase și conflicte jurisdicționale istovitoare. Capucinii și iezuiții au început să se stânjenească reciproc. Prins în mrejele acestei dispute întristătoare, de Beaubois a fost pus împreună cu confrăți lui sub interdicția ecleziastică chiar atunci când contribuia la creșterea bunăstării materiale a coloniei prin construirea unei mori de bumbac și prin proiectarea unui canal³⁸⁸.

La nord de New Orleans, primele experiențe ale preoților care s-au aventurat printre yazoo, arkansas, illinois și de-a lungul râului Wabash, erau destul de asemănătoare experiențelor triste și descurajante ale predecesorilor lor din Canada. Le-a fost aproape imposibil să învingă rezistența indienilor față de orice tentativă de convertire. Unul dintre preoți consemna: „Nimic nu este mai greu decât să-i convertești pe acești sălbatici [...] Întâi trebuie să facem oameni din ei și abia pe urmă creștini”. Paul du Poisson făcea următoarea observație în legătură cu indienii arkansas: „Din punct de vedere uman nu se pot face lucruri prea mari în mijlocul lor, cel puțin la început.”³⁸⁹ Același Du Poisson a fost primul iezuit al

³⁸⁸ J. DELANGLEZ, S.J., *The French Jesuits in Lower Louisiana. 1700-1763*, Washington D. C. 1935, 297-298.

³⁸⁹ *Ibid.*, 380.

acestei misiuni din Louisiana care avea să-și verse sângele pentru credință, căzând la 28 noiembrie 1729, în timpul unei revolte a indienilor natchez. Două săptămâni mai târziu, la 11 septembrie, aceeași soartă a avut-o și Jean Souel în mâinile indienilor yazoo.

În timpul acestei prime jumătăți a secolului al XVIII-lea, iezuiții francezi care activau în apropierea coloniilor engleze au suferit repercusiunile marelui conflict internațional dintre Anglia și patria lor. În special iezuiții din cele două teritorii de misiune, Maine pentru indienii abnacki și mohawk pentru indienii irochezi, constituiau motive de îngrijorare pentru englezi. Indienii abnacki, catolici și favorabili Franței, se opuneau tentativei englezilor de a anula influența franceză din Maine. Acest lucru s-a întâmplat mai ales în misiunea din Nanransouock de lângă Kenebec care era condusă încă din 1693 de Sébastien Rasle. Condamnat la moarte de englezi, acest iezuit polivalent și lingvist rafinat a reușit să scape din mâna prigonitorilor săi câțiva ani, până în ziua fatală de 23 august 1724, când adversarii au atacat prin surprindere Nanransouock și l-au doborât cu o rafală de gloanțe pe veteranul care petrecuse douăzeci și cinci de ani în Kenebec.

Înainte de acest conflict, irochezii constituiseră pentru coloniile engleze un tampon care limita influența franceză. Se înțelege atunci îngrijorarea cu care englezii priveau creșterea influenței iezuiților francezi care, convertindu-i pe indieni la catolicism, câștigau tot atâtea prieteni pentru Franța. Thomas Dongan, guvernator catolic de New York (1682-1687) a pus în aplicare un plan de convertire a irochezilor reușind totuși să-i țină la distanță pe englezi. El a cerut Angliei să trimită iezuiți englezi, însă în 1687, când James al II-lea a adăugat regiunea New York dominionului Noii Anglii, el a fost îndepărtat din funcție. În 1709, anul în care a fost implicată în războiul reginei Ana, Misiunea celor Cinci Triburi și-a văzut sfârșitul. În fața Montrealului mai rămânea totuși satul catolic Caughnawaga, un fel de stea polară care îi călăuzea pe irochezi spre locul unde puteau regăsi învățătura „Mantalelor Negre”. Cu timpul, mulți dintre ei s-au îndreptat spre nord.

Iezuiții care se duceau printre indieni nu erau cu totul străini

de situație. Veteranii îi avertizau, fără să-i scutească de niște amănunte înspăimântătoare, asupra a ceea ce îi aștepta. François de Crépieul, care a petrecut douăzeci și șase de ani în Canada, între 1671 și 1697, a lăsat un document intitulat *Memorandum destinat viitorilor misionari*³⁹⁰ în care, printre lucrurile cele mai neplăcute, se numărau: dormitul pe pământul înghețat sau pe zăpadă; mâncatul din vase arareori spălate; locuitul în niște colibe extrem de mici și pline de fum care făceau ochii să usture ca după sare. El a făcut o descriere amănunțită a vastului „atelier” al misionarului: zăpezile mari, codri adânci, lacuri înghețate. „Suferința și mizeria” scria el, „constituie apanajul acestor misiuni epuizante.”

Ca și confrății lor spanioli și germani aflați în sud-vest, în Pimeria Alta, în Arizona și în California Meridională, și iezuiții francezi și-au încununat strădanile lor misionare publicând reflecții, studii și critici. Datorită lucrării sale, *Moeurs des sauvages américains* („Obiceiurile sălbaticilor americani”), pline de observații atente făcute de-a lungul mai multor ani trăiți în mijlocul irochezilor, mai ales la Caughnawaga, Joseph-François Lafitau este considerat părintele antropologiei culturale. Un alt iezuit, cu un an mai în vârstă decât Lafitau, a fost neobositul călător, François Xavier Charlevoix. În ciuda limitelor și a inexactităților sale, scrierea sa *Histoire et description générale de la Nouvelle France* („O istorie și o descriere generală a Noii Franțe”, 1744) rămâne și astăzi un text fundamental pentru studiul originilor Canadei.

Cu toate aceste realizări culturale, misiunea iezuiților din Noua Franță din secolul al XVIII-lea a fost mai puțin cunoscută pentru că, așa cum s-a văzut, Papa Clement al X-lea a interzis continuarea publicării însemnărilor despre misiuni. Informațiile despre ea se datorează corespondenței private care a supraviețuit distrugerii din perioada suprimării Societății. Dar cu mult mai important decât evenimentele narate în aceste pagini scrise demult este spiritul de puternic angajament pe care acestea îl degajă, un spirit care arată că opera iezuiților din secolul al XVIII-lea a fost la fel

³⁹⁰ C. DE ROCHEMONTEIX, S.J., *Les Jésuites de la Nouvelle France au XVIIe siècle*, Paris 1895, III, 419-420, n. 2.

de prețioasă ca și cea a confrăților lor din secolul al XVII-lea.

Asemenea confrăților englezi, cei nouă iezuiți din Maryland și New York au avut de suportat consecințele sosirii în Anglia a regelui William și a reginei Maria a Olandei. Odată cu Revoluția de la 1688 au fost promulgate noi legi împotriva catolicilor, care au fost prizoniți în toate domeniile vieții politice, sociale și economice. Adversarii iezuiților le-au făcut acestora din urmă onoarea de a-i numi „teroarea întregii lumi protestante”. Așa a început în Maryland o perioadă întunecată de viață sub amenințarea continuă a sancțiunilor penale, sintetizată astfel în documentele iezuiților: „În Maryland părinții au avut de înfruntat numeroase dificultăți. Cu toate acestea, ei au rămas și oferă asistență cum pot mai bine acelor catolici nefericiți.”³⁹¹

Una dintre formele cele mai importante pe care a luat-o această asistență a fost școala, instrumentul tradițional al Societății. Din cauza lipsei de documente în materie, numai câteva informații disparate și fragmentare dau mărturie despre primele inițiative din domeniul învățământului la Maryland. Primele cursuri au început să fie ținute în jurul anului 1742 la Boemia Manor, într-o regiune izolată de la frontiera cu Pensilvania, foarte probabil cu intenția de a nu atrage atenția protestanților. Printre cei dintâi înscriși în acea școală s-au numărat și doi viitori iezuiți și arhiepiscopi de Baltimore, John Carroll și Leonard Neale.

Pe măsură ce atmosfera deprimantă din Baltimore devenea și mai greu suportabilă iar ostracizarea socială și mai severă, iezuiții și-au îndreptat atenția către Pensilvania care se bucura de mai multă libertate, acolo unde un grup de țărani proveniți din Germania avea nevoie de preoți; în jurul anului 1732, Joseph Greaton a deschis capela St. Joseph în Philadelphia. Pentru a se îngriji mai bine de acești imigranți, generalul Retz a trimis acolo câțiva iezuiți germani din Indii. În 1741, Theodor Schneider și Wilhelm Wapeler au întemeiat două așezări la Gosenhopen și Conewage, ascunse printre colinele domoale ale Pensilvaniei Meridonale și Orientale. Foarte

³⁹¹ T. HUGHES, S.J., *History of the Society of Jesus in North America, Colonial and Federal*, Londra și New York 1907-1917, II (text), 155.

curând acestor doi li s-au adăugat alți nouă iezuiți. Printre noii veniți se număra și Ferdinand Steinmeyer (Farmer), care a călătorit timp îndelungat prin Maryland, Pensilvania, New Jersey și New York City, loc în care el a celebrat o liturghie deja în 1758. În același timp el a păstrat o serie de contacte cu credincioșii din micile așezări situate între Golful Chesapeake și fluviul Hudson.

Concluzie

Europa intrase într-una din marile bătălii spirituale ale istoriei sale: conflictul dintre Biserică și Iluminism. În atacul lor îndreptat împotriva credinței tradiționale, Voltaire și anturajul său au făcut din Societate una din țintele lor principale. În acest fel ei au delimitat rolul Societății în secolul al XVIII-lea: acela de portal principal al unei citadele destinate distrugerii totale.

Iezuiții au pierdut spiritul de inițiativă care îi distinsese la începutul istoriei lor și pe multe din fronturile pe care au luptat s-au mulțumit să se apere. Se simțea nevoia disperată de minți profunde și deschise care să poată discerne în spatele ostilității acelor *philosophes* o căutare a unor valori pozitive precum libertatea și toleranța și un avânt înspre idealul dreptății, adevărului și al demnității umane, un ideal care avea să contribuie în timp la reformarea Bisericii. Din nefericire, în această perioadă nu s-a ivit niciun teolog de talia unui Bellarmin, Suárez, Vázquez sau Petau, iar epoca epigonilor începuse din momentul în care gândirii constructive din filosofie și teologie i-au urmat simpla repetare și condensare a capodoperelor din epocile anterioare. Valul Iluminismului a măturat o mare parte a Europei, în special Franța, și i-a lăsat pe iezuiți să se lupte în mijlocul apelor învolburate ale scepticismului, deismului și ateismului. Misiunile iezuiților de peste ocean au intrat într-un declin care avea să le ducă inevitabil la distrugere. În China și în India eforturile de adaptare la cultura locală au fost zădărnice, în America de Sud guvernul portughez a început demolarea misiunilor, în timp ce în America de Nord protestanții distrugau colonia catolică din Maryland. În cartierul

general de la Roma, generalul Tamburini a fost pe punctul de a asista la desființarea Societății atunci când adversarii săi, cu cincizeci de ani înainte de suprimarea efectivă survenită în 1773, s-au aflat extrem de aproape de obținerea unei condamnări la moarte a ordinului din partea papei. În jurul focurilor reaprinse, janseniștii se întruneau și țineau consilii de război.

Rănilor adânci suferite de Societate au provenit așadar din partea mai multor dușmani. Cel mai puternic și mai necruțător dintre aceștia a fost mănunchiul de *philosophes*. Când aceștia au reușit să ocupe pozițiile cheie de pe lângă marile curți europene, victoria lor devenise previzibilă: Lisabona, Paris, Madrid, Napoli, Parma și Viena erau punctele pe care se sprijinea imensa urzeală a conspirației lor.

Între timp, bolandiștii își continuau activitatea lor, încurajând constant și discret o tendință intelectuală pe care Societatea nu a reușit totuși să o mențină. Precursori ai Iluminismului catolic, ei au desfășurat în interiorul Bisericii o căutare critică a adevărului care avea să devină o parte integrantă a gândirii secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea. Ei au anticipat un nou stil al reformatorului catolic, mai puțin preocupat să-i combată pe protestanți și să exceleze în arta polemicii, absorbit în schimb de o cercetare vastă, sistematică și atentă a istoriei creștine. Preotul diecezan italian Ludovico Muratori, cel francez Sébastien Le Nain de Tilleont, benedictinul francez Jean Mabillon și oratorianul Louis de Thomassin au fost reprezentanții cei mai iluștri ai acestui tip de cercetător erudit care menținea, într-un context nou, rolul respectat în mod tradițional al inteligenței critice în interiorul Bisericii. Dar Societatea nu a reușit să înțeleagă că venise momentul schimbării programelor de studii ale colegiilor sale, în concordanță cu noul spirit istoric care se răspândea. Chiar dacă bolandiștii și alți iezuiți, fiecare individual, și-au cizelat cultura lor istorică, istoria ca disciplină intelectuală fundamentală nu a intrat în programa de studii scolastice. Multisecularul *Ratio studiorum* rămăsese fără nicio revizuire.

Pentru catolicii care activau în viața culturală și civilă europeană, în special pentru cei formați la școala lui Muratori, a început o perioadă de antipatie față de Societate. Această antipatie

avea să se transforme într-o ostilitate fățișă atunci când Iluminismul catolic își va asuma o coloratură ecleziologică și politică net antiromană sub influența unor gânditori precum Zeger Bernard van Espen, Pietro Giannone, Johann Nikolaus von Hontheim (Febronius). Catolicii din această școală și-au manifestat întreg disprețul și dezaprobarea lor față de caracterul ultramontanist al Societății. Iluminismul ateu și-a găsit niște aliați foarte puternici în cadrul Iluminismului Catolic³⁹².

Capitolul VI

EXILUL, SUPRIMAREA ȘI REÎNFIINȚAREA

(1757-1814)

Generalul Lorenzo Ricci (1758-1773)

La 21 mai 1758 Congregația Generală a XIX-a l-a ales general pe florentinul în vârstă de cincizeci și doi de ani, Lorenzo Ricci. El fusese înainte profesor de retorică, filosofie și teologie și dăduse dovadă de o inteligență ascuțită și limpede. El mai ocupase și postul de secretar al Societății, timp de doi ani și jumătate, însă nu fusese niciodată în funcția de superior. De aceea, cu toată experiența lui academică întinsă, el nu aducea noii sale responsabilități nicio experiență practică în administrație.

Ricci a fost ales în momentul de apogeu al Epocii Rațiunii, când guvernele celor mai mari puteri catolice, impregnate de spiritul timpului, supuneau Sfântul Scaun unui greu asediu. Sebastião José de Carvalho în Portugalia, ducele Étienne-François de Choiseul în

³⁹² O. CHADWICK, *The Popes and European Revolution*, Oxford 1981, 391-402, 406-411; S. J. MILLER, *Portugal and Rome c. 1748-1830. An Aspect of the Catholic Enlightenment*, Roma 1978, 1-27; *DeGuiJes*, 388-389.

Franța, Pedro Pablo Abarca y Bolea, conte de Aranda, în Spania și marchizul Bernardo Tanucci au dat curs unei inițiative comune, menite să umilească Biserica. În lunga istorie europeană a relațiilor dintre sacru și profan, conflictul dintre papalitate și *philosophes* nu reprezintă un simplu incident izolat. Dimpotrivă, era vorba mai degrabă despre o etapă a procesului dificil de ieșire din lumea medievală care să permită intrarea într-o eră nouă și cu caracteristici diferite. Câteva dintre marile spirite ale Iluminismului, atenți la principiul fundamental al libertății și demnității omului și critici față de condiționările eclesiastice, au fost protagoniștii aceluiași progres prin care societatea civilă, aflată în căutarea propriei maturități, se elibera de formele medievale îndreptându-se spre clarificarea valorilor sale intrinseci. Ei voiau să dea Cezarului ce era al Cezarului, însă tot ei erau cei care compromiteau acest obiectiv laudabil, întrucât îi refuzau lui Dumnezeu ce era al lui Dumnezeu.

Guvernele Europei, vădit interesate, și-au concentrat atenția asupra acestui episod al relațiilor dintre Biserică și Stat. De fapt, aceasta era preocuparea lor principală în acel moment când ei ocupau poziții suficient de înalte ca să le permită o acțiune împotriva papalității. Un punct esențial al politicii lor îl reprezenta, așa cum s-a văzut în capitolul precedent, alianța dintre liderii culturali ai Europei a căror viziune cuprindea un orizont mai vast decât diplomația și politica. Obiectivul lor principal îl constituia eradicarea credinței creștine. José Nicolás de Azara a exprimat fără echivoc intenția Iluminismului: „scuturarea jugului care, în secole de barbarie, fusese impus de curtea Romei credulității infantile a principilor și a popoarelor.”

În fața acestui foc mistuitor, mulți aparținători ai diferitelor grupări creștine, anglicani, luterani, calviști și catolici, au simțit o criză acută a încrederii religioase. Câțiva reprezentanți eclesiastici, justificând schimbarea pornind de la premisa că Biserica trebuia să fie în pas cu timpul și plecându-se în fața vântului „rezonabilului”, au trecut sub tăcere adevărurile cele mai exigente ale creștinismului. În schimb, ei au propovăduit o pietate blândă și au început să învețe, folosind un limbaj ambiguu cu privire la regula de aur a comportamentului uman, un tip de obligație morală mai lax. De

dragul de a fi *au courant*, chiar și unii dintre călugări au distrus comori ale artei medievale. Această frenezie a modernității a fost numită „trădarea clericilor.”³⁹³

Secolul al XVIII-lea și-a avut sfinții lui: Sfântul Paul al Crucii a întemeiat ordinul părinților pasioniști, iar Sfântul Alfons Maria de Liguori pe cel al redemptoriștilor. Dar sfințenia și evlavia lor nu au fost trăsăturile definitorii ale acelei epoci. Mania pentru moda vremii și căutarea secularismului au devenit pașapoarte ale unei Europe ireligioase. Vocațiile pentru clerul diecezan au scăzut din ce în ce mai mult în Austria, Franța, Spania și Italia. Ordinele religioase se aflau într-un declin foarte pronunțat, cu excepția cartuzienilor, a franciscanilor observanți și a iezuiților, care au cunoscut o creștere numerică, și a trapiștilor care au rămas constanți. În secolul care a precedat Revoluția franceză, numărul benedictinilor din toată Europa s-a redus la jumătate. În 1789 peste cincizeci de mănăstiri ale Cistercensilor de Observanță Comună nu aveau decât trei călugări fiecare. Societatea în schimb, în cei patruzeci de ani dintre 1710 și 1750, a crescut cu două mii de membri, continuând să fie o coloană puternică în mijlocul unei panorame pline de ruinele gloriilor spirituale de odinioară³⁹⁴.

Animozitatea cu care *philosophes* au căutat să distrugă Societatea a adus practic un omagiu vitalității religioase a acesteia. În încheștarea pe viață și pe moarte dintre *philosophes* și Biserică, una dintre mizele cele mai mari o constituia existența însăși a Societății lui Isus. A fi sau a nu fi acest corp care se remarcase atât de mult prin ultramontanismul său devenise una din preocupările

³⁹³ P. GAY, *The Enlightenment: An Interpretation*, în *The Rise of Modern Paganism*, New York 1967, I, 336-357; L. VON PASTOR, *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages*, St. Louis 1891-1953, XXXVII, 310-311. Gay reține ca “cei mai eficienți moderniști francezi erau iezuiții”; el pare să spună, cu un limbaj oarecum ambiguu, că ei urmăreau obiectivul imposibil de a menține propria tradiție a umanismului creștin și, ca urmare, “trădarea clericilor erau direct împotriva lor” (*Ibid.*, 354-355). P. HAZARD afirma că desființarea Societății a fost cauzată “de spiritul acelor timpuri, de vârsta filozofiei, de Iluminism” (*European Thought in the Eighteenth Century*, New Haven 1954, 108).

³⁹⁴ H. DANIEL-ROPS, *The Church in the Eighteenth Century*, Londra 1964, 262-266.

esențiale. Papalitatea a pierdut bătălia, într-una din acele răsturnări umilitoare care au dus la moartea lui Pius al VI-lea la Valencia și la înțemnițarea lui Pius al VII-lea la Fontainebleau de către Napoleon Bonaparte.

Ricci se afla la conducerea Societății atunci când Biserica a suferit această înfrângere amară. Înaintea lui mai mulți generali, în special Acquaviva și Tamburini traversaseră perioade lungi de strâmtorare din cauza opoziției înverșunate față de Societate. Dar nimeni nu a suferit o umilire comparabilă, ca intensitate și durată, cu cea îndurată de Ricci în cei cincisprezece ani de-a lungul cărora a văzut cum Societatea a fost tratat dezmembrată și în cele din urmă distrusă. Papa Clement al XIII-lea i-a dat lui Ricci cheia strategiei sale: rugăciune și pocăință. Generalul a rămas fidel acestei strategii. Printr-o serie de scrisori el a păstrat vii în ochii Societății elementele fundamentale și resursele spirituale principale pe care trebuie să se bazeze toți iezuiții. De exemplu, în noiembrie 1763, el a scris o scrisoare *Despre stăruința înflăcărată în rugăciune*, în 1769, *O mai mare fervoare în rugăciune* iar în 1773, *Un nou îndemn la rugăciune*³⁹⁵.

Giulio Cordara, un iezuit martor al acestor evenimente, și-a exprimat opinia că grupurile ostile din Roma au contribuit într-un mod mai decisiv la suprimarea Societății decât presiunile exercitate

³⁹⁵ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXV, 379. Cordara era prietenul personal al lui Lorenzo Ricci, față de care avea mare simpatie dar considera că acesta din urmă nu era omul potrivit care să înfrunte problemele Societății din acea perioadă. El comentează cu privire la alegerea lui Ricci: "L-aș fi considerat foarte apt pentru conducerea Societății pe o mare calmă și liniștită. Dar din cauza naturii sale blânde credeam că ar fi mai puțin pregătit ca el să dirijeze cârma în mijlocul undelor violente și agitate. Credeam că, pentru a înfrunta probleme de natură neobișnuită, ar trebui să fie folosite mijloace neobișnuite și, dat fiind timpul, ar fi trebuit să se îndrăznească ceva extraordinar, îndepărtându-se puțin de ceea ce a fost trasat. Alții aveau un punct de vedere total diferit. Nimic altceva decât liniște și răbdare – spuneau ei – trebuia să se opună furtunii iminente. A rezista chiar și numai pentru un moment ar fi însemnat înrăutățirea ulterioară a lucrurilor. Această părere a fost cea mai bună" (*Julii Cordarae de Suppressione Societatis Jesu Commentarii*, în *Atti e Memorie della R. Accademia di Scienze, Lettere ed Arti in Padova*", (serie nouă) XL [1923-24], 31).

de la curtea Bourbonilor. În mod sigur a existat la Roma o opoziție extrem de virulentă. În ultimii douăzeci și cinci de ani ai secolului al XVII-lea, janseniștii ocupaseră poziții foarte influente printre funcționarii curiei. Cardinalului Domenico Passionei, care se considera liderul janseniștilor romani, îi plăcea să se întrețină amical cu stelele Iluminismului; Francisco Javier Vázquez, generalul augustinienilor, se lupta cu îndârjire pentru triumful înțelepciunii janseniste și moartea ignoranței iezuite; Guido Bottari, prefectul Bibliotecii Vaticane, își deschidea în fiecare săptămână casa întâlnirilor împotriva iezuiților, întâlniri la care luau parte cardinalul Neri Corsini, Vázquez, Prospero Buttari de la Oratorieni și Scipio Ricci, nepotul generalului. Oratorienii găzduiau și ei astfel de întâlniri în casa lor de lângă Chiesa Nuova. La Florența, învățatul Giovanni Lami, cel mai distins gânditor jansenist al Italiei, a prezentat în biblioteca Reccardi planul unei campanii literare îndreptate împotriva Societății care să ducă la distrugerea acesteia. Alții, contagiați de ranchiuna rezultată în urma disputei despre riturile chineze și malabareze, au încărcat și mai mult atmosfera de ostilitate. Papa Benedict al XIV-lea a observat cum unii responsabili ai Bisericii îi detestau vehement pe iezuiți, iar Papa Clement al XIII-lea i-a mărturisit lui Ricci că cei mai mari dușmani ai Bisericii și ai Societății se găseau la Roma³⁹⁶. Aceste mărturii îndreptătesc opinia lui Cordara, însă ele au fost formulate înainte ca teribila putere bourbonică să treacă la ultima fază a asaltului împotriva papalității. De fapt, se pare că ultimele proteste ale Papei Clement al XIV-lea au fost zădărnice, nu atât de inamicii romani, cât de înaintarea compactă a Spaniei, Franței și a sateliților acestora în direcția unei schisme prin intermediul mai multor insinuări.

Când Clement al XIV-lea a capitulat în fața amenințărilor cu represalii, Ricci nu mai putea face nimic. Papalitatea era principala redută ce trebuia apărută și, dacă aceasta cădea, atunci cauza era pierdută. De-a lungul acestei campanii lungi și dificile, Ricci le-a dat fiilor săi unul din cele mai edificatoare exemple de statornicie eroică,

³⁹⁶ R. GARCIA VILLOSLADA, S.J., *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*, Madrid 1954, 527-529.

exemplu care a culminat cu moartea lui ca prizonier la Castelul Sant'Angelo.

Societatea nu a fost doborâtă dintr-o lovitură. Prima care a acționat în acest sens a fost Portugalia în 1759. A urmat Franța în 1764, Spania în 1767, Napoli ceva mai târziu în același an iar Parma în anul următor. Suprimarea papală a Societății din întreaga lume a survenit în 1773.

Portugalia

Portugalia a dat tonul. Principalul artizan a fost Sebastião José de Carvalho care câștigase încrederea totală a regelui Iosif I. Acest bărbat înalt, impunător și inteligent și-a demonstrat fermitatea în decizii atunci când a ridicat Lisabona din ruinele cutremurului dezastruos de la 1 noiembrie 1755. El s-a folosit împotriva Bisericii de aptitudinile sale înnăscute de conducător precum și experiența diplomatică câștigată la Londra și la Viena. Cardinalul Bartolomeo Pacca l-a descris pe Carvalho ca pe un om al Iluminismului hotărât să umilească Biserica, un susținător al necredinței, un devotat al concepției politice regaliste și creator al unei Biserici subordonate statului, foarte puțin diferită de „sistemul Bisericii Protestante Anglicane.”³⁹⁷

Carvalho și-a început aplicarea planului său secularizându-i pe *aldeias* din Brazilia. A urmat apoi Războiul celor Șapte Reducțiuni care, așa cum s-a văzut, a dat naștere unei propagande care atribuia iezuiților responsabilitatea haosului și a vărsărilor de sânge. Acesteia i s-a adăugat pamfletul lui Gabriele Malagrida, *Juizio da verdadeira causa do terremoto que padeceu a corte de Lisboa no 1 de novembre 1755* („Adevărata cauză a cutremurului de pământ care a distrus Lisabona la 1755”, 1756), care nu putea să nu rănească sensibilitatea unui om al Iluminismului. Strategia lui

³⁹⁷ S. SMITH, S.J., *The Suppression of the Society of Jesus*, în “Month”, XCIX (1902), 118; W. V. BANGERT, S.J., *The Second Centenary of the Suppression of the Jesuits*, în “Thought” XLVIII (1973), 166-170.

Carvalho era foarte simplă: trebuia să convingă Sfântul Scaun că Societatea din Portugalia era atât de coruptă, încât suprimarea acesteia era absolut necesară.

La 19 septembrie 1757, Carvalho a acționat fulgerător. Luând apărarea regelui împotriva unei organizații atât de ostile coroanei, el i-a ordonat confesorului să părăsească palatul, iar din ziua următoare a interzis prezența tuturor iezuiților la curte. Câteva luni mai târziu, la începutul lui 1758, el a pretins ca Papa Benedict al XIV-lea să pună capăt nesupunerii iezuiților față de Biserică, avidității lor de bunuri și goanei după putere. Sfântul Scaun a cerut dovezi foarte clare în acest sens, întrucât nu dorea să se lase înșelată de aceste acuzații generice și vagi, însă Carvalho a ignorat cererea. Vărul lui Carvalho și ambasadorul portughez la Roma, Francisco de Almada y Mendonça, a făcut uz de un limbaj foarte dur cu Papa Benedict, pe atunci un om muribund, insistând să fie luate măsuri drastice împotriva Societății. La 1 aprilie 1758 papa l-a însărcinat pe cardinalul Francisco Saldanha să efectueze o vizită canonică iezuiților portughezi.

Scrisoarea prin care papa autoriza această vizită și în care insista asupra procedurii canonice, dreptății și carității, a fost transformată într-un instrument de nimicire a Societății. Saldanha, un om cordial, însă fără să aibă o competență sau înzestrări prea mari, intrase în Colegiul cardinalilor datorită lui Carvalho. La 31 mai 1758, și-a început vizita la casa profesă Sbo Roch din Lisabona, s-a întâlnit cu comunitatea și a plecat imediat. Cinci zile mai târziu, la 5 iunie, el a promulgat un edict în care dădea la iveală o descoperire descumpănitoare, și anume că toate casele iezuiților aflate pe teritorii guvernate de portughezi, în Europa, Asia America și Africa erau centre ale unor operațiuni comerciale scandaloase. Nunțiul papal, Filippo Acciaoli, l-a felicitat pe Saldanha pentru acel document care era în întregime excelent, cu excepția unei „mici omisiuni”, dovezile. „Iar fără probe”, continua nunțiul, „nu poate fi considerat decât ca o calomnie.”³⁹⁸

În această perioadă caracterizată prin relații tensionate dintre

³⁹⁸ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVI, 297.

Portugalia și Vatican, la 21 mai 1758 Lorenzo Ricci a fost ales general. Cu puțin înainte, la 3 mai, murise Papa Benedict al XIV-lea. Succesorul lui, Clement al XIII-lea, și-a clarificat foarte devreme poziția față de afacerea portugheză, anunțând că dorea ca Saldanha să-și desfășoare vizitele într-un mod corect și cu spirit de caritate, având în vedere marea contribuție adusă de Societate Bisericii Acest pontif blajin, sprijinit de forța secretarului său de stat foarte hotărât, Luigi Torrigiani, a fost considerat de Carvalho un fel de Hildebrand al secolului al XVIII-lea.

Ceea ce s-ar fi putut transforma într-un impas de lungă durată între Clement și Carvalho a fost urmat de o lovitură de teatru la 3 septembrie 1758. În acea noapte a avut loc un atentat la viața regelui; monarhul a supraviețuit însă Carvalho a profitat de această ocazie neașteptată. Atentatul era învăluit în mister iar zvonurile l-au făcut și mai nebulos. Unul din zvonuri asocia agresorul de familia nobililor Tavora; un lacheu al lui Carvalho și oficial al guvernului, Ignacio Ferreira, a acuzat Societatea. Trei luni mai târziu, la 13 decembrie 1758, poliția a arestat mai mulți membri ai familiei Tavora iar trupele au împresurat toate casele iezuiților pentru a-i ocroti pe aceștia, după cum declarase Carvalho, de furia populației care credea că ei luaseră parte la atentatul împotriva regelui.

Anul următor, 1759, a început sub auspicii nefavorabile. La 11 ianuarie, zece iezuiți au fost arestați sub acuzația de conspiratori împotriva lui Iosif I, pe baza unor afirmații smulse sub tortură ducelui de Aveiro și altora. Două zile mai târziu, doisprezece persoane din familia de Tavora au fost executate în mod barbar și în public, în urma unui proces care s-a arătat a fi o ofensă adusă procedurii legale. După încă șase zile, regele a ordonat confiscarea tuturor proprietăților iezuiților.

Acuzațiile grave aduse Societății nu au convins Vaticanul. Nunțiul a încercat zadarnic să obțină informații clare și precise de la Saldanha și nici Torrigiani nu a avut mai mult succes. Papa a cerut un raport oficial al anchetei întreprinse de Saldanha, însă cardinalul nu avea ce să raporteze, din moment ce, în calitate de vizitator, el nu intrase în casele iezuiților decât de două ori. În martie, el l-a informat pe papă asupra hotărârii lui de a cere intervenția unei

puteri seculare din cauza corupției în care se afla Societatea.

La trei luni după decretul de confiscare a proprietăților a urmat ordinul de expulzare. La 20 aprilie 1759 Iosif I l-a informat pe papă despre îndepărtarea Societății de pe teritoriile lui. Cu toate cererile sale insistente, Carvalho nu a avut capacitatea de acțiune de care avea să dea dovadă guvernul spaniol opt ani mai târziu, fiindu-i necesare cinci luni înainte de îmbarcarea primilor exilați. La 17 septembrie 133 de preoți au fost alungați din Lisabona, navigând pe fluviul Taj. La 5 octombrie regele i-a declarat pe iezuiți rebeli și trădători; în aceeași zi, o scrisoare pastorală a lui Saldanha îi avertiza pe credincioși să nu aibă nimic de a face cu iezuiții, anunța eșecul vizitei sale deoarece iezuiții, în loc să se îndrepte, continuau să deterioreze situația, și a invitat poporul să se unească cu el în rugăciune pentru ca acele persoane degenerate să primească harul convertirii. La 24 octombrie, primul contingent de exilați debarca la Civitavecchia, în Statul Pontifical.

Carvalho și Saldanha sperau să reușească să-i îndepărteze pe tineri de Societate. Regele a declarat că le va permite să rămână în Portugalia tuturor tinerilor care nu pronunțaseră voturile finale, cu condiția ca aceștia să-i ceară cardinalului Saldanhha dezlegarea de primele voturi. Cu toate acestea doar câțiva au cedat. Ceilalți, inclusiv novicii, au fost strânși în colegiile din Evora și Coimbra, li s-a dat voie să-și întâlnească rudele iar regele și-a reiterat oferta. Ei însă s-au arătat neașteptat de tenaci, doar trei cedând din o sută patruzeci și cinci de scolastici adunați la Coimbra. Dacă sunt luate în considerare și misiunile de peste ocean, aproximativ șase șeptimi din cei 1.700 de membri ai Asistenței Portugheze au rămas fideli Societății. Guvernul a continuat această expulzare masivă în mai multe etape, numărul total al iezuiților portughezi ajunși în Italia fiind de aproximativ 1.100399.

Întreținerea acestor oameni a devenit o problemă foarte serioasă. Iezuiții italieni au izbutit să le găsească într-un fel sau altul o locuință. Prietenii s-au arătat a fi foarte generoși, însă odată cu trecerea timpului, comunitățile iezuiților au fost nevoite să reducă

porțiile de mâncare și ulterior să vândă tablourile. Ricci care la început se opusese cu fermitate acceptării unor stipendii pentru liturghii ca să rămână fidel normelor Societății, i-a cerut în cele din urmă papei să fie dispensat în acest caz.

Aproape imediat Carvalho a lăsat să se înțeleagă că el considera expulzarea Societății doar o etapă a atacului declanșat împotriva autorității Romei. La 15 iunie 1760 el i-a ordonat nunțului papal să părăsească imediat Lisabona și să plece din țară în termen de patru zile. La 4 iulie, adică la mai puțin de o lună, ambasadorul portughez de pe lângă Sfântul Scaun, Francisco de Aldama, a părăsit Roma. Carvalho s-a apropiat în acest fel de scopul pe care și-l fixase: obținerea unei Biserici portugheze schismatice⁴⁰⁰.

El și-a încheiat campania împotriva Societății printr-o demonstrație de barbarie. Timp de doi ani și jumătate, mai întâi la Belem iar apoi în temnițele de la Junqueira, el l-a ținut prizonier pe Gabriele Malagrida, unul din cei zece iezuiți arestați cu ocazia atentatului împotriva regelui. În timpul detenției, bătrânul care petrecuse treizeci și trei de ani în misiuni a devenit subiectul unei dispute dintre alți prizonieri. El se supunea unor pocăințe înspăimântătoare, afirmând că o voce îi poruncea să se supună unei mortificări și mai mari. Mai mult, el vorbea de niște îngeri care l-ar fi vizitat în întunecimea celulei sale. Lui îi este atribuită scrierea *Heroica e admiravel vida da gloriosa S. Anna* („Viața admirabilă și eroică a glorioasei Sfânta Ana”, 1753) – cu toate că unii cercetători contestă acest lucru – în care susține că Sfânta Ana făcuse voturile religioase pe când se afla încă în sânul mamei sale și că se folosisese de niște îngeri deghizați în zidari la construirea unui sanctuar la Ierusalim pentru fetele cucernice. Procesul intentat de Inchiziție bătrânului a fost prezidat de Paulo, fratele lui Carvalho. Cu moralul la pământ și zăpăcit de tot, Malagrida a afirmat în repetate rânduri că a vorbit cu Sfântul Ignățiu de Loyola, Sfântul Filip Neri și Sfânta Tereza. Un membru dominican al tribunalului a protestat împotriva brutalității întrebărilor și pentru acest motiv i s-a ordonat să

⁴⁰⁰ *Ibid.*, 346-352.

„accepte” o dieceză peste ocean. Găsit vinovat de erezie, falsitate și alte ultraje, Malagrida a fost dus la 20 septembrie 1761 în Piața Rossio unde a fost strangulat cu brutalitate și apoi ars pe rug⁴⁰¹.

O altă sălbăticie săvârșită de Carvalho nu a mai fost la fel de rapidă. Sistemul penal portughez se lăuda cu serie de închisori subterane, printre care celebra închisoare de la Sbo Julian. Celulele întunecoase și umede ale acestora au fost umplute până la refuz de Carvalho cu aproximativ 180 de iezuiți proveniți din misiuni, dintre care unii neportughezi. Guvernele francez și austriac au obținut eliberarea supușilor lor, însă portughezii, prost hrăniți, lipsiți de sacrameinte până în ceasul morții – iar atunci un medic trebuia să jure că moartea era iminentă – au putrezit acolo ani acolo ani de-a rândul. Șaptezeci și nouă au murit în temnițe, alții au înnebunit. Abia la moartea lui Iosif I, survenită în 1777, aproape șaizeci de supraviețuitori au ieșit la suprafață după mai mult de cincisprezece ani de carceră. În timpul acestei pervertiri a justiției, în 1770 monarhul i-a acordat lui Carvalho titlul de marchiz de Pombal.

Paradoxal, triumful lui Carvalho a fost de fapt un act de automutilare. Marea Portugalia din secolul al XVI-lea trecea acum printr-o perioadă dificilă iar, în momentul când Pombal ajunsese la putere, națiunea lui a fost nevoită să cedeze Angliei și Olandei numeroase teritorii cucerite în trecut de către faimoșii ei căpitani de mare. Aceste răni provocate imperiului au fost foarte dureroase și de aceea un lider ar fi trebuit să facă tot ceea ce putea contribui la supraviețuirea imperiului. Carvalho, în schimb, având acea obtuzitate tipică Iluminismului, a expulzat un grup de oameni care, în afara activităților lor literare, științifice și spirituale, conduceau douăzeci de colegii în Portugalia și treizeci în colonii. El a întemnițat sau expulzat în jur de 850 de persoane. Cu toate că Peking sau Nanking făceau parte din jurisdicția Patronatului Portughez, viceregele Indiei, Manuel de Saldanha de Albuquerque, autoritatea portugheză maximă în Orient, a primit indicații să nu se atingă de iezuiții din China, deoarece aceștia se comportau „mai mult ca niște păgâni decât ca niște călugări” și în plus erau greu de înlocuit. Cu

⁴⁰¹ M. CHEKE, *Dictator of Portugal*, Londra 1938, 152-157.

toate acestea, aproximativ 850 de oameni au traversat oceanul cu direcția Europa, îmbarcați pe niște corăbii supraaglomerate, proveniți din zone misionare care deveniseră celebre datorită câtorva dintre cei mai mari apostoli ai istoriei: India lui Francisc Xaveriu, Roberto de Nobili și João de Brito, Macao al lui Alessandro Valignano și Matteo Ricci, Brazilia lui Manuel da Nóbrega, José de Anchieta și Antonio Vieira, Africa lui Gonçalo da Silveira, Baltasar Bareira și Pedro Paez. De la Goa au pornit 142 de oameni îmbarcați pe două nave cu nume religioase, Nostra Senhora da Conceição și Sbo Vivente Ferreira, însă aflate într-o stare îngrozitoare, douăzeci și trei de oameni murind în timpul călătoriei. Din cei 119 supraviețuitori ajunși la Lisabona, doar 46 au reușit să mai meargă până în Italia. Influențat de Iluminism, Carvalho i-a sărăcit în mod simțitor pe supușii coroanei portugheze⁴⁰².

Acțiunea sa demolatoare a avut consecințe cu mult în afara granițelor portugheze. El a reușit să arate continentului, care credea în puterea Societății, cât de vulnerabilă era aceasta în realitate. Considerându-se un conducător și un tutore al Europei, el a afirmat vanitos: „le voi arăta Bourbonilor cum se negociază cu Roma”. El a și făcut lucrul acesta, și nu numai prin exemplul său.. O imensă lucrare în trei volume, intitulată *Deducție cronologică*, apărută cu semnătura lui José Seabra da Silva a circulat prin toată Europa, semănând suspiciunea cu privire la spectrele înfricoșătoare care bântuiau țara. Tema era simplă: Portugalia fusese o țară extrem de înfloritoare la sosirea iezuiților; însă odată cu venirea lor a început marele declin, deoarece în spatele fiecărui dezastru național se găsea mereu nefasta Societate a lui Isus. Stăpânind limba portugheză cum numai puțini o puteau face, Carvalho a revizuit întreaga operă introducând totodată și câteva secțiuni scrise de el. Aceasta a fost contribuția lui

⁴⁰² J. KRAHL, S.J., *China Missions in Crisis: Bishop Laimbeckhoven and His Times 1738-1787*, Roma 1964, 129-131; A. F. PLATTNER, S.J., *Jesuits Go East*, Westminster (Maryland) 1952, 248-255; F. RODRIGUES, S.J., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Oporto 1931-1950, IV, I, 5-6.; ID., *A Companhia de Jesus em Portugal e nas Missoes. Esboço Histórico*, în “Revista de História”, X (1921), 162.

literară la planul Bourbonilor care s-a bucurat de primul succes în Franța⁴⁰³.

Franța

Franța a fost a doua țară în care Societatea a fost nimicită. Această perioadă s-a deschis cu un atentat la viața regelui, săvârșit de Robert-François Damiens, care cu douăzeci înainte lucrase în serviciul Colegiului Louis-le-Grand. Unii au încercat să stabilească o legătură între acest act și Societatea, însă au eșuat în tentativa lor iar furtuna a trecut. În Franța, Societatea nu a fost măturată de furia mulțimii, nici nu a fost amenințată cu forța ca în Portugalia, ci a fost strangulată treptat de corzile legalismului și ale manipulării juridice. De pe culmile înalte ale culturii franceze mai multe blocuri de piatră imense ale vieții naționale, aflate într-un echilibru instabil amenințau să se prăbușească peste Societate: janseniștii revigorați, Parlamentul cu mentalitate galicană, intelectualii sceptici și raționaliști. Piatra desprinsă care a dizlocat aceste stânci provocând o avalanșă dezastruoasă a constituit-o conduita nechibzuită și iresponsabilă a unui singur iezuit, Antoine Lavalette. Superior al misiunii din Martinica în 1741, el a fost implicat în niște încurcături financiare iar Societatea a fost chemată în instanță. Imediat ce Parlamentul din Paris i-a citat pe iezuiți la bara acuzațiilor, janseniștii și galicaniștii și-au unit forțele și s-au folosit de armele jurisprudenței și de normele procedurale pentru a distruge Societatea. Întregul proces a durat nouă ani, de la încurcătura lui Lavalette până la decretul regal de suprimare.

Antoine Lavalette, un om întreprinzător, având un fler deosebit pentru lucrurile practice, s-a oferit ca voluntar pentru misiunea Antilelor Mici din cadrul Provinciei Franceze. Trimis în Martinica în 1741 la vârsta de 34 de ani, el s-a informat în legătură cu condițiile sociale din acea zonă, cu tehnicile de administrație ale plantațiilor și cu procedurile comerciale dintre Caraibe și Europa. A

⁴⁰³ M. CHEKE, *Dictator...*, cit., pp.216-217.

devenit mai întâi econom iar mai apoi superior al misiunii. A încercat să diminueze datoriile strivitoare, dezvoltând plantațiile și trimițând produsele – zahăr, cafea și indigo – în Franța unde erau vândute. În acest fel și-a câștigat o reputație foarte bună, acționând în limitele afacerilor îngăduite clericilor în Dreptul Canonic; a devenit cunoscut pentru abilitatea lui comercială în Martinica, la Marsilia și în alte porturi franceze. În acel moment însă a început să riște. Fără să ceară aprobarea superiorilor săi din Franța și de la Roma, ci încrezându-se numai în flerul său, el a contractat niște datorii mari cu scopul de a cumpăra noi terenuri. Posibilitatea de a-și onora angajamentele luate depindea de succesul vânzării produselor de pe plantații. În 1755, Lavalette a căzut victima rivalității internaționale dintre Franța și Anglia, rivalitate care s-a transformat foarte repede într-un război în toată legea. Chiar în largul coastelor de lângă Bordeaux, corsarii englezi au pus stăpânire pe încărcăturile lui masive de zahăr și cafea, în valoare de aproximativ 600.000 de livre, năpustindu-se apoi asupra celor treisprezece corăbii olandeze pe care el le închiriasse. Doar una din aceste nave a mai ajuns la Cadiz.

Societatea comercială *Lyoncy et Gouffre*, căreia Lavalette îi datora un milion și jumătate de livre, dăduse faliment chiar înainte de cele de-al doilea dezastru maritim. Superiorii francezi au acționat prompt, cu scopul evitării unor daune și mai mari. Ei i-au dat niște ordine foarte stricte lui Lavalette, interzicându-i să mai contracteze datorii și a numit, într-o succesiune foarte rapidă, cinci vizitatori care să controleze situația din Martinica; în plus, cu ajutorul lui Jean-Pierre-Dominique de Tiremois de Sacy, economul misiunilor, au depus eforturi mari ca să strângă banii necesari pentru plata datoriilor.

Este probabil ca, din cauza războiului franco-englez care făcea nesigure căile maritime, scrisorile să nu fi ajuns niciodată în Martinica. Numai cel de-al cincilea inspector, Jean-François de la Marche, a izbutit cu siguranță să ajungă pe insulă, însă era prea târziu ca să împiedice dezastrul. Între timp multe alte bonuri de decontat se adăugaseră celor deja existente.

Superiorii, inclusiv Ricci, i-au trimis lui Lavalette noi ordine

de renunțare la alte operațiuni financiare. Pus în încurcătură, Lavalette a ignorat aceste ordine și, în încercarea de a salva situația, a început – încălcând Dreptul Canonic – să încheie câteva acorduri comerciale cu comercianții olandezi la St. Eustache și la Curaçao. Ricci le-a permis iezuiților francezi să caute să strângă 200.000 de livre pentru a putea onora noile cereri ale creditorilor, însă provincialul din Paris, Pierre-Claude Frey de Neuville, a hotărât să se opună plăților ulterioare, în conformitate cu interpretarea legislativă tradițională din Franța; potrivit acesteia, fiecare casă religioasă în parte era singura responsabilă a propriei sale situații financiare. Cu toate acestea creditorii au intentat un proces Societății, bazându-se pe faptul că iezuiții francezi erau responsabili ca grup pentru datoriile lui Lavalette. Curțile inferioare din Marsilia și Paris i-au sprijinit pe reclamanți. Iezuiții au mutat apelul în Camera Mare a Parlamentului din Paris. La 8 mai 1761, Parlamentul a susținut poziția curților inferioare, acordând în schimb un an pentru plata datoriilor⁴⁰⁴. În decurs de un an alte evenimente aveau să umbrească această problemă, împingând-o într-un plan secundar.

Problema inițială privind solvabilitatea financiară a Societății în fața legii s-a transformat într-o chestiune mult mai vastă și anume aceea legată de dreptul Societății de a exista în Franța. În timp ce procedura legală era în curs de desfășurare la Parlament, abatele de Chauvelin, un om cu un caracter violent și impulsiv și care nutrea o mare ostilitate față de Societate, s-a adresat magistraților. Referindu-se la faptul că iezuiții susțineau responsabilitatea financiară a fiecărei case în parte pe baza *Constituțiilor* lor, el a făcut o descriere sumbră a acestora, definindu-le un îndrumar misterios al conduitei lor reprobabile. Luând drept exemplu al moralității iezuiților aprobarea de către ei a regicidului, el a prezentat acest aspect cu atâta patos atentatul la viață regelui din 1757 încât a provocat lacrimile auditoriului său. Cu toate că afirmațiile lui de Chauvelin erau infirmate de verificarea periodică a *Constituțiilor* de către Parlament începând din 1660, judecătorii au cerut iezuiților să prezinte un exemplar al acestora iar Antoine de Montigny s-a

⁴⁰⁴ J. EGRET, *Le procès...*, cit., 4.

conformat imediat⁴⁰⁵.

Atunci a intervenit regele, iar la 30 mai, printr-o remarcabilă demonstrație de putere, a informat Parlamentul că își rezerva dreptul de a examina personal *Constituțiile*. El le-a încredințat unei comisii speciale a consiliului regal, provocând astfel un nou incident care s-a adăugat lungii serii de dezacorduri dintre coroană și Parlament. Începând cu domnia lui Ludovic al XI-lea (1461-1483) niște tensiuni foarte mari au situat monarhia și Parlamentul pe poziții diferite. În timpul domniei lui Francisc I (1515-1547), magistrații începuseră să aibă acces la *noblesse de la robe*, pretinzând totodată și autoritatea corespunzătoare, motiv pentru care contrastul din internul regatului se accentuase. Dacă Richelieu și Ludovic al XIV-lea îi ținuseră în frâu pe judecători, Parlamentul a interpretat prezența unui rege slab și neexperimentat ca pe un prilej de a scăpa de sub controlul regal. În timpul șovăitorului Ludovic al XV-lea, ceea ce începuse ca o mică neînțelegere între parlamentul din Paris și Societate a căpătat dimensiunile unei lupte constituționale între monarh și magistratură. Destinul Societății era înglobat astfel în cadrul mai amplu al întregii vieți politice franceze.

La trei luni de la procesul intentat Societății în legătură cu problema solvabilității financiare, Parlamentul a luat din nou inițiativa la 6 august 1761, ordonând să fie arse în public operele a douăzeci și trei de iezuiți, inclusiv cele ale lui Bellarmin, Toledo și Lessius, considerate a fi dăunătoare moralității creștine; în plus a interzis Societății să mai admită novici, deoarece învățăturile sale exercitau o influență negativă asupra tinerilor și i-a ordonat să închidă până la 1 octombrie 1761 colegiile din orașele unde se mai găseau și alte școli și până la 1 aprilie 1762 colegiile din orașele fără alte școli. Regele a intervenit și de această dată, impunând suspendarea pe un an a deciziei Parlamentului, adică până la 6 august 1762. Parlamentul a replicat printr-un alt gest sfidător. Adoptând un limbaj mieros prin care își exprimau afecțiunea pentru „persoana sacră a Sirelui nostru Rege și interesul pentru pacea

⁴⁰⁵ J. EGRET, *Le procès des Jésuites devant les parlements de France (1761-1770)*, în „Revue Historique”, CCIV (1950), 3; S. SMITH, S.J., *The Suppression...*, cit., 351-353.

publică”, magistrații au afirmat că nu vor admite nicio prelungire. Prin acest exemplu de nesupunere respectuoasă, ei acceptau în mod formal decretul regelui, dar cu condiția ca suspendarea cerută de rege să aibă o durată mai mică de un an. Ei au stabilit ca 1 aprilie 1762 să fie data limită pentru îndeplinirea cerințelor decretului⁴⁰⁶.

În timpul celor opt luni care au precedat intrarea în vigoare a actului condamnării, consiliul regelui a încercat zadarnic să salveze Societatea. Într-un eseu îndelung elaborat, acesta a atins coarda patriotismului și i-a lăudat pe iezuiți ca fiind niște fii foarte devotați și leali Franței. A fost redactată o declarație pe care au cerut iezuiților să o semneze. Acest document respingea tiranucidul și conținea în plus o profesiune a articolelor galicane potrivit declarației clerului francez din 1682, o supunere completă față de legile și ordonanțele regelui; în sfârșit, prin acest document iezuiții se angajau să evite chiar și cu prețul neascultării generalului, orice acțiune contrară conținutului declarației respective. Un asemenea document, care cuprindea un amestec de teologie, filosofie politică și morală, era deschis multor interpretări, mai ales din lipsa de precizie a acestuia.

Acea parte a galicanismului care punea accentul pe demnitatea coroanei franceze fusese acceptată de iezuiții francezi cu un secol și jumătate în urmă, însă articolele galicanilor de la 1682 conțineau un principiu care atingea foarte mult sensibilitatea Romei și anume superioritatea unui Conciliu general față de papa. Totuși, în legătură cu acest aspect, provincialul Parisului, Étienne de la Croix, a operat următoarea distincție: asemenea articole erau publicate frecvent în Franța, de aceea el era gata să le recunoască nu ca pe niște articole de credință ci ca pe niște opinii teologice. El a modificat foarte puțin textul, fără să aducă nicio schimbare fundamentală iar apoi a schimbat declarația împreună cu alți iezuiți. Cu toate acestea, el nu a reușit să salveze Societatea, ci a fost certat aspru de Ricci. Generalul le-a reproșat iezuiților francezi că și-au pătat reputația devotamentului lor special față de Sfântul Scaun. El i-a avertizat pe cei care semnaseră documentul că vor trebui să dea socoteală în fața

⁴⁰⁶ *Ibid.*, 5-7.

judecății divine, adăugând că ar fi de preferat să se ajungă la suprimarea Societății decât să se supraviețuiască prin păcat; în fine, el le-a amintit că, din moment ce luase ființă ca un instrument aflat în serviciul Sfântul Scaun, Societatea trebuia să sfârșească în același fel. Asupra acestor iezuiți nenorocoși s-a abătut și indignarea Papei Clement al XIII-lea, care și-a manifestat iritarea față de profesarea solemnă de către ei a unor opinii definite de acesta „contrare drepturilor și autorității Sfântului Scaun”. Societatea din Franța nu mai fusese niciodată atât de izolată și singură, condamnată de Parlament la pieire și sever admonestată de către general și papă⁴⁰⁷.

În ianuarie 1762, coroana a încercat să găsească un compromis, propunând schimbarea caracteristicilor Societății prin mutilarea *Constituțiilor*. Ducele de Choiseul, care se ocupa de politica externă a țării, l-a avertizat pe Ricci că singura speranță de salvare a ordinului în Franța era aceea ca el să renunțe la autoritatea lui, întrucât era incompatibilă cu legile franceze, și să fie numit un vicar general francez care să guverneze Provinciile Franceze potrivit legilor regatului. El a insistat asupra necesității unei acțiuni imediate deoarece, în caz contrar, coroana ar fi aruncat Societatea ca pradă leilor Parlamentari. Ricci și-a dat imediat seama că cerințele lui Choiseul îi depășeau atribuțiile și, un fapt și mai important, că această hotărâre ar fi expus Provinciile Franceze riscului de a-și dezvolta un spirit individualist străin de corpul principal al Societății. De aceea, el s-a opus ferm acestei propuneri iar Papa Clement al XIII-lea l-a susținut fără nicio rezervă. Nunțiul papal din Paris, Pietro Pamphili-Colonna, a recunoscut că, și dacă acel plan ar fi fost realizat, Parlamentul nu ar fi renunțat la intenția sa de a distruge Societatea⁴⁰⁸.

Două luni mai târziu, consilierii regelui au făcut o nouă încercare de a îmbuna Parlamentul. Scopul lor era din nou acela de a

⁴⁰⁷ S. SMITH, S.J., *The Suppression...*, cit., 449-502; L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVI, 421-423.

⁴⁰⁸ S. SMITH, S.J., *The Suppression...*, cit., 509-510; L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVI, 440.

modifica structura Societății, însă de data aceasta acțiunea era exclusiv franceză și se baza pe un decret regal, fără nici cea mai mică intervenție a generalului Ricci. În martie, Ludovic a promulgat un edict în optsprezece articole, toate conținând idei incompatibile cu Constituțiile Societății; în special unul din acestea era deosebit de ofensator: puterile generalului veneau transferate celor cinci provinciali. Parlamentul a respins cu dispreț ramura de măslin oferită, refuzând să înregistreze edictul regelui. Mai mult, această manifestare a insolenței a fost și mai vădită atunci când, la 28 martie, magistrații i-au trimis monarhului un volum gros, intitulat: *Extrait des Assertions dangereuses et pernicieuses en tout genre que les soi-disants Jésuites ont dans tous les temps et persévéramment soutenues...* („Extras din afirmații periculoase și dăunătoare ale așa zișilor iezuiți care au susținut întotdeauna și cu obstinație...”) o colecție de minciuni care pune pe buzele iezuiților cel puțin 758 de afirmații falsificate de omisiuni, adăugiri și schimbări de cuvinte și de punctuație. Pe acest volum Johann Ignaz von Döllinger, unul din cei mai mari istorici a secolului al XIX-lea, îl considera o asemenea șarlatanie, încât nu știa de ce să se mire mai mult, „de lipsa de onestitate sau de neobrăzarea” autorilor⁴⁰⁹. La 1 aprilie, așa cum stabiliseră, magistrații au închis toate școlile iezuiților aflate sub jurisdicția lor. Parlamentul din Paris obținuse astfel o dublă victorie: asupra coroanei și asupra Societății.

Patru luni mai târziu, la 6 august 1762, același Parlament anunța că așa numita Societate a lui Isus era interzisă în Franța, întrucât era dăunătoare ordinii civile, încălca legea naturală, distrugea religia și morala și răspândea corupția. Câteva directive particulare puneau în aplicare acest decret general: toți iezuiții trebuia să-și părăsească comunitățile și să întrerupă orice legătură cu Societatea din alte locuri; în plus, trebuia să întrerupă studiile universitare, să se retragă din învățământ și din posturile cu răspundere civilă, până când nu făceau un jurământ prin care se deziceau de regulile Societății, dezaprobau învățăturile morale așa cum era cerut în *Extrase* și acceptau articolele galicane din 1682.

⁴⁰⁹ S. SMITH, S.J., *The Suppression...*, cit., 362, 367-368.

Toate edificiile și proprietățile Societății erau confiscate⁴¹⁰.

De obicei, Parlamentul din Paris dădea tonul celorlalte doisprezece Parlamente provinciale – sau *conseils souverains*, cum erau chemate în unele orașe (Nancy a avut Parlament abia în 1775). Cu toate acestea în acțiunea îndreptată împotriva Societății, magistrații din provincii nu au urmat Parisul în bloc. Cu excepția Parlamentului din Rouen, care în realitate a anticipat acțiunile de la Paris, celelalte s-au mișcat mult mai prudent. La Toulouse, Pau, Rennes și Grenoble Societatea avea mulți prieteni, foști elevi ai școlilor sale, membri ai congregațiilor mariane, oameni care o cunoscuseră în activitățile lor de zi cu zi. Curțile din Bordeaux, Perpignan și Metz nu au manifestat nici cel mai mic entuziasm. La Aix, Parlamentul din Provence, deși era presărat cu galicani intransigenți, a întâmpinat o opoziție foarte puternică din partea președintelui acestuia, fostul ofițer de marină, Alexandre de Boyer, marchiz de Eguilles. Această rezistență a fost înfrântă iar Eguilles a fost expulzat din Franța *à perpétuité*. Tribunalele din Besançon, Colmar și Douai au refuzat categoric să urmeze aceeași linie⁴¹¹.

Ceea ce pare că a învins reticența tribunalelor din provincie a fost spiritul de solidaritate dintre magistrații francezi, care operau în comun. Unele tribunale franceze mai puțin cunoscute au profitat de ocazie pentru a se face cunoscute în restul Franței. La sfârșitul anului judiciar 1763-1764, decretele împotriva iezuiților ajungeau la niște concluzii foarte diferite. Cele patru Parlamente din Paris, Rouen, Toulouse și Pau i-au alungat din Franța; tribunalele din Dauphiné, Guienne, Burbundy, Provence și Brittany i-au declarat suprimați însă le-au permis să rămână, în timp ce Alsacia, Franche-Comté și Flandra nu au luat nicio măsură împotriva lor⁴¹².

Regele, refuzând încă o dată să rămână în planul secund, a decis să reglementeze situația. Printr-un edict din noiembrie 1764, el a stabilit niște norme generale pentru întreaga Franță, a interzis cu anumite rezerve Societatea, însă a îngăduit celor care fuseseră

⁴¹⁰ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVI, 451-452.

⁴¹¹ J. EGRET, *Le procès...*, cit., 11-19.

⁴¹² *Ibid.*, 12-13, 22-23.

odinioară iezuiți să rămână în regat, cu condiția ca ei să trăiască ca niște „supuși buni și credincioși”, sub autoritatea spirituală a episcopilor; în plus, el a mai poruncit să nu li se mai ceară jurăminte stântenitoare. Cu un an înainte el insistase să le fie acordată o pensie anuală, oricât de modestă ar fi fost aceasta. Fiind foarte înfuriat și exasperat pentru că Parlamentele îi forțaseră mâna, Ludovic a exclamat: „nu am o dragoste nemăsurată pentru iezuiți însă toate erezile au făcut din ei un obiect de batjocură. Aceasta constituie o onoare pentru ei. Nu adaug nimic altceva. Eu nu i-am îndepărtat de bunăvoie, însă am acționat pentru liniștea regatului meu; totuși doresc ca măcar să nu se creadă că eu am fost de acord cu tot ce au făcut și au decretat împotriva lor.”⁴¹³

La Toulouse, primul președinte, François de Bastard, în urma decretului din 26 februarie 1763 emis împotriva Societății s-a adresat membrilor Parlamentului său cu următoarele cuvinte: „Domnilor, tocmai ați dat un exemplu reprobabil: un act de suprimare. La rândul vostru veți suferi aceeași soartă”. Opt ani mai târziu, în 1771, prezicerea lui Bastard s-a adeverit. Regele, iritat de „spectacolul scandalos de sfidare a puterilor mele de suveran” a sfârșîmat prin intermediul cancelarului său René Maupeou oligarhia judiciară. Cu cea mai mare fermitate Maupeou a declarat vacante posturile și a format un nou corp judiciar. Neputând să alunge din mintea lor spectrul Societății, unii dintre *chassés* au afirmat că recunoșteau sub mînușa lui Maupeou pumnul răzbnător al iezuiților⁴¹⁴.

Răzbnare sau nu, inițiativa regelui din 1771 nu a reușit să aline suferința pricinuită de marea catastrofă din 1764. Fără adăpost și mâncare, lipsiți de lucru, 2.900 de francezi odinioară călugări au trebuit să facă față sărăciei, fiindu-le negată chiar de către frații lor francezi libertatea de a încerca să salveze pentru *La Belle France* credința catolică, una din cele mai scumpe moșteniri ale Societății. Ricci a căutat să le găsească găzduire în afara Franței, însă numeroase guverne, de teamă să nu ofenseze Franța în jocul

⁴¹³ *Ibid.*, 23-27.

⁴¹⁴ *Ibid.*, 27.

diplomației internaționale, au zădărnicit încercările generalului. Unii din acei oameni fără locuință au plecat în misiunile străine, alții au fost primiți în alte comunități religioase din Franța, alții și-au găsit refugiu în case particulare, astfel încât găzduirea unui fost iezuit devenise o modă a timpului. Voltaire l-a primit în casa lui pe Antoine Adam, atrăgând atenția internațională și făcându-l pe James Boswell să exclame: „Ce idee stranie!”⁴¹⁵ Scolastici și frații au întâmpinat dificultăți deosebite în lupta pentru câștigarea traiului, de aceea Ricci a dat provincialilor acestora puterea de a-i dezlega de voturi. Mulți au profitat de această înlesnire, însă alții, așa cum a fost cazul celor cincisprezece scolastici care s-au dus în Polonia și au refuzat să cedeze în fața împrejurărilor potrivnice.

Înainte ca regele să abroge jurământul jignitor care fusese impus iezuiților care doreau să ajungă într-o poziție ecleziastică, juridică sau în învățământ, foarte puțini au cedat. Viceprocuratorul general, Omer Joly de Fleury, a estimat că, din cei 1200 de iezuiți aflați sub jurisdicția din Paris, numai 150 au depus jurământul respectiv.

Dezastrul care i-a lovit pe iezuiții francezi a avut o serie de repercusiuni asupra membrilor englezi ai Societății, care conduceau una din operele cele mai importante ale acesteia, Colegiul din Saint-Omer. Asemenea unui fulger căzut din senin, Parlamentul i-a inclus și pe ei în decretul de suprimare, stabilind în plus ca proprietățile lor să fie acordate clerului diecezan. Laicii catolici s-au arătat foarte afectați de această decizie și au dezbătut foarte aprins pe marginea ei. Credincioși față de profesorii lor, studenții s-au îndreptat la 19 octombrie împreună cu aceștia către Bruges în zona austriacă a Țărilor de Jos iar atunci când noua conducere a ajuns la Saint-Omer, a găsit edificiul complet părăsit.

Un rezultat evident al acțiunilor legislative din perioada 1760-1764 a fost dominația, chiar dacă temporară, a Parlamentului din Paris. Cu toate acestea, înfrângerea Societății avea o semnificație și mai profundă a triumfului magistraturii naționale întrucât, în spatele fațadei decretelor și a limbajului juridic, mai multe forțe

⁴¹⁵ G. DUMAS, S.J., *Voltaire's Jesuit Chaplain*, în "Thought", XV (1940), 17.

și-au exercitat influența: galicanismul, raționalismul și jansenismul, iar acesta din urmă a fost poate cel mai puternic. Timp de peste o sută de ani, galicanii Parlamentului din Paris, mulțumiți de loialitatea iezuiților față de prerogativele coroanei, nu îi lăsaseră în pace. Dar când spiritul de la Port-Royal, revitalizat de Quesnel, a început să se impună în fața multor magistrați printr-o mare varietate de mijloace teologice și politice, iezuiții au fost vădit prejudiciați. Familia Arnauld se răzbunase în sfârșit.⁴¹⁶

Philosophes au recunoscut acest lucru. Fără nici cea mai mică simpatie față de ceea ce reprezenta Quesnel, ei erau mulțumiți de deznodământ, dar nu de dragul janseniștilor, ci pentru că aceștia realizaseră ceea ce ei înșiși doreau. În 1761 D'Alembert îi scria lui Voltaire: „Lăsați ca gloata janseniștilor să ne scape de ticăloșii aceia de iezuiți. Nu puneți nimic în calea acestor păianjeni care se devorează unii pe ceilalți”. Un an mai târziu, urmărind mai departe încântat această luptă, îi scria din nou lui Voltaire: „Parlamentarii nu sunt deloc indolenți în munca pe care o desfășoară. Ei cred că sunt de folos religiei, dar de fapt s-au pus în slujba Rațiunii, chiar dacă nu conștientizează deplin de acest lucru. Ei îndeplinesc rolul de călăi ai justiției superioare, folosiți de Filosofia de la care ei primesc ordine fără să-și dea seama”. În 1765, D'Alembert și-a expus observațiile și aprecierile în scrierea *Sur la destruction des Jésuites en France* („Despre distrugerea iezuiților în Franța”). El era convins că dispariția Societății favorizase progresul cultural al națiunii și îi alungase de pe scenă pe cei mai mari susținători ai superstiției. Următorii vizați erau janseniștii, alți reprezentanți devotați ai fanatismului religios. „Iezuiții erau trupele organizate, recrutate și disciplinate sub stindardul superstiției. Ei reprezentau falanga macedoneană pe care Rațiunea trebuia să o împrăstie și să o distrugă. Janseniștii sunt cazacii și pandurii de care Rațiunea nu se va sinchisi prea mult deoarece aceștia vor trebui să lupte

⁴¹⁶ J. EGRET, *Le procès...*, cit., 21 n. 7; L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVI, 492-493; D. VAN KLEY, *The Jansenists and the Expulsion of the Jesuits from France, 1757-1765*, New Haven 1975, 37-61.

singuri..."⁴¹⁷.

Janseniștii erau atât de euforici în urma victoriei reputate încât nu-și dădeau seama că de fapt triumfase necredința și nu augustinismul lor. Când au intrat în alianță cu galicanii, și au pus astfel împreună teologia lor și învățătura lui Edmond Richer, ei și-au pierdut identitatea lor originală, dând naștere unei doctrine cunoscute sub numele de *jansénisme richériste*. Dar chiar dacă acest hibrid straniu nu ar fi existat, Port-Royal pornise oricum o bătălie pentru o cauză deja pierdută, încercând să se împotrivescă, cu un augustinism arhaic, umanismului care se revărsa din izvoarele Renașterii. Mère Angélique nu i-ar mai fi recunoscut pe janseniștii din 1764 și nici drapelul care-i purtase spre victorie⁴¹⁸.

În timpul acestei lupte, Societatea nu a dus lipsă de susținători. Episcopii, aproape în unanimitate, atât în adunare cât și individual, au protestat împotriva politicii Parlamentului. În decembrie 1761, din cei 51 de episcopi reuniți în cadrul adunării, nu mai puțin de 44 s-au adresat regelui în sprijinul Societății, în timp ce numai unul a fost de acord cu suprimarea fără cea mai mică rezervă. În mai 1762, ei i-au trimis lui Ludovic al XV-lea un nou mesaj, în care îi cereau cu insistență să împiedice nedreptatea hotărâtă de Parlament. Episcopul din Grenoble, Jean de Caulet, s-a distins prin elocința și franchețea cu care a vorbit și prin limpezimea raționamentului său. El era înspăimântat de arbitraritatea și disprețul față de dreptate al magistraților. El se întreba: „dacă un concitadin de-al meu a fost condamnat fără să fie măcar audiat, cine îmi garantează că nu voi avea aceeași soartă?” Episcopul de Saintes, Simon-Pierre de la Corée s-a plâns din cauza „loviturii mortale” date apostolatului reculegerilor, congregațiilor, școlilor și îndrumării spirituale; episcopul de Lodève, Henri de Fumel, i-a mărturisit regelui îngrijorarea lui și l-a avertizat cu niște cuvinte profetice, spunând că dușmanii Societății erau totodată „dușmanii regelui și ai Bisericii. „Episcopul de Lisieux, Jacques-Marie de Condorcet, scria:

⁴¹⁷ S. SMITH, S.J., *The Suppression...*, cit., 272; *ibid.*, CII (1903), 172; L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVI, 375.

⁴¹⁸ L. COGNET, *Le Jansénisme*, Paris 1964, 121-122.

„Nu cunosc planurile Domnului Nostru, dar tremur. Iar acest sentiment este tuturor celor care încearcă o iubire adevărată pentru religie.”⁴¹⁹ Cel mai impresionant dintre toate protestele a fost cel al arhiepiscopului de Paris, Cristophe de Beaumont. Parlamentul, într-un acces de indignare violentă, l-a convocat. Ca să-l scutească de această ofensă, regele i-a poruncit să se retragă în mănăstirea cistercienilor din La Trappe, în Normandia. Făcându-se portavocea sentimentelor ierarhiei franceze și făcând uz de fraze solemne și impresionante, Papa Clement al XIII-lea l-a implorat pe rege să salveze Societatea.

Aceste proteste au fost însă ca niște strigăte care s-au stins în imensitatea unui pustiu. Pierre-Claude Frey de Neuville a spus că laudele episcopilor la adresa Societății” constituiau cel puțin un epitaf frumos pentru noi”. Într-adevăr nu era vorba decât de un epitaf, deoarece structura politica absolutistă a Franței, ordinea și justiția depindeau în ultimă instanță de persoana regelui. Iar Ludovic al XV-lea, în șovăiala care-l caracteriza, a renunțat la autoritatea lui, un lucru pe care Henric al IV-lea și Ludovic al XIV-lea nu l-ar fi acceptat niciodată. Moartea prematură în 1712 a promițătorului ducelui de Bourgogne, tatăl lui Ludovic al XV-lea, a însemnat o mare tragedie pentru Franța care a fost astfel privată de un principe modest, generos și energic. După funeraliile acestuia care au avut loc la St. Denis, Saint-Simon a exclamat: „Am îngropat de fapt Franța”. Iar Societatea a fost prima din numeroasele instituții franceze care l-au urmat pe duce în mormânt, chiar înainte de sfârșitul secolului.

Când a fost emis decretul de suprimare, Provinciile Franceze numărau 152 de membri în misiunile străine, 27 de preoți și frați în teritoriul aflat între Québec și Louisiana, 17 preoți dintre care cinci chinezi, și trei frați, din care unul chinez, în China; ceilalți se găseau în Indiile Orientale, în Grecia, în Guyana, în Siria și în Egipt. Decretul a lovit aceste persoane în mai multe feluri. Cei din coloniile franceze

27 G. F. X. DE RAVIGNAN, S.J., *Clément XIII et Clément XIV*, Paris 1854, 106-107. n. 1; și *Volume supplémentaire: Documents historiques et critiques*, 196-197, 204-209, 213.

au trebuit să plece, în timp ce cei care se aflau în alte colonii au putut să rămână. Mai mulți, din cauza schimbărilor neașteptate ale suveranității coloniale, s-au găsit sub steaguri străine. În urma Tratatului de la Paris, negociat cu un an înainte de desființarea Societății în Franța, floarea de crin nu mai flutura în Canada, aceasta din urmă fiind cedată englezilor. Louisiana fusese cedată Spaniei în 1762 printr-un tratat secret, însă funcționarii francezi, din cauza complicațiilor survenite în momentul de transferare a suveranității, au mai rămas o vreme, ordonând celor treisprezece iezuiți care se găseau pe acel teritoriu să plece; doar veteranul Michel Baudoin a putut să rămână, deoarece era grav bolnav. În Canada noua administrație engleză, fidelă angajamentului de a respecta religia poporului cucerit, i-a lăsat pe iezuiți liberi să-și exercite activitatea lor. La Boston în schimb, câțiva membri ai organizației *Society for Propagating Cristian Knowledge among Indians* („Societatea pentru răspândirea învățăturii creștine printre indieni”), aveau de gând să profite de realizările iezuiților, însă izbucnirea revoluției din 1775 în colonii i-a abătut de la aspirațiile lor de a face prozelitism. Pentru misiunile de peste ocean moartea Societății din Franța a însemnat epuizarea treptată a unei surse bogate de preoți și frați competenți, destoinici și evlavioși, fapt care a dus inevitabil la veștejirea unui serviciu care se caracterizase dintotdeauna prin prospețime și vigoare.

Spania

Spania a fost a treia țară care a suprimat Societatea. Guvernul spaniol a acționat fără zgomot, însă foarte rapid, evitând nesfârșitele manevre legislative din Franța și agitația provocată de vizitele ecleziastice din Portugalia. Turnul de comandă din care plecau toate directivele se găsea la Napoli. Aici marchizul Bernardo Tanucci, prieten intim al lui Carol al III-lea pe când acesta era regele Neapolelui, înainte să devină regele Spaniei în 1759, a urmărit cu mult interes politica fostului protejat al lui, dându-i numeroase sfaturi.

Fiind un regalist militant și un teoretician antipapal înverșunat, Tanucci a umplut paginile corespondenței sale în Spania cu niște expresii deplasate care trădau aversiunea lui viscerală față de Societate. El îi prezenta pe iezuiți ca pe un grup de intriganți ale căror unice aspirații erau bogăția și puterea nelimitată decât de marginile pământului și ale căror strategii constau în intrigi infernale și principii machiavelice. De aceea, s-a angajat să nimicească acest dușman monstruos al lumii civilizate. El scria: „voi regreta dacă voi pleca din această lume cu conștiința de a fi lăsat în urma mea această otravă în casa onoratului meu stăpân.”⁴²⁰ În anturajul regelui mai mulți oameni care împărtășeau sentimentele lui Tanucci față de Societate au ajuns în poziții foarte influente: marchizul Geronimo di Grimaldi, ministrul de origine italiană însărcinat cu afacerilor externe; Pedro Pablo Abarca y Bolea, conte de Aranda, un soldat dur, prieten al deiștilor francezi și președinte al consiliului din Castilia; Manuel de Roda y Arrieta, agent spaniol la Roma, profund influențat de partidul jansenist local. Atitudinea față de Societate devenise criteriul de promovare sau de excludere din viața publică. Foștii elevi ai colegiilor iezuiților au fost îndepărtați din funcțiile de stat iar oficialitățile erau anchetate în secret în legătură cu opiniile lor despre Societate.

Critica cea mai incisivă la adresa principiilor politice ale regaliștilor spanioli era formulată în școlile iezuiților, acolo unde profesorii predau doctrina confratelui lor din trecut, Francisco Suárez, după care conducătorii civili primesc autoritatea de la Dumnezeu, prin mijlocirea poporului. Ofensați de această îndrăzneală intelectuală, regaliștii au încercat să combată ideile politice ale lui Suárez prin intermediul decretelor plenare. Dar limbajul necizelat al regalismului spaniol avea nota lui distinctivă, acesta neîmpărtășind scepticismul francez. Spania credea în Dumnezeu și cea mai mare parte a spaniolilor care doreau o reînnoire națională știau că Dumnezeu locuia pe pământul lor⁴²¹.

⁴²⁰ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXVII, 38.

⁴²¹ G. FURLONG, S.J., *The Jesuit Heralds of Democracy and the New Despotism, în The Expulsion of the Jesuits from Latin America*, New York 1965, 44; J. SARRAILH,

Pedro Rodríguez, conte de Campomanes, era un regalist și bun cunoscător al Iluminismului Catolic. Potrivit lui Campomanes, care postula necesitatea ca toate forțele națiunii să fie la dispoziția coroanei un organism cu caracter internațional precum Societatea era intolerabil, iar prezența acesteia constituia o amenințare la viața statului și cerea ca atare o intervenție imediată: Societatea trebuia să fie eliminată, altminteri Spania era destinată dispariției. Acest regalism intransigent care i-au afectat celelalte aspirații laudabile pe care le avea pentru Spania. Campomanes, având o cunoaștere profundă a operelor unor învățați europeni precum Grotius, Mabillon, van Papenbroeck, Baronius și Muratori, s-a plâns pe bună dreptate împotriva scolasticii stagnante și a aristotelismului identificat, așa cum s-a văzut, cu colegiile iezuiților din a doua jumătate a secolului al XVII-lea. Angajat în studierea limbilor moderne și a noilor metode critice ale istoriei și ale științelor naturale, el lupta pentru eradicarea a ceea ce el numea printr-o simplificare exagerată „doctrina jesuitică”. Însă regalismul și febronianismul i-au denaturat cruciada lui pentru o renaștere culturală, făcându-l orb în fața reînnoirii intelectuale pe care tocmai o înfăptuiau iezuiții și care venea în întâmpinarea aspirațiilor sale, și împingându-l să treacă în tabăra lui Aranda, Roda și Grimaldi.

În afară de filosofia politică, un alt lucru a creat o ostilitate și mai mare față de iezuiți: succesele lor s-au lovit de niște interese mercantile. Ei aveau ferme mari și mori care le permiteau să întrețină școlile și misiunile. Datorită forței mari de muncă avute la dispoziție – Provincia din Peru deținea aproape șapte mii de sclavi – metodelor optime folosite în afaceri, scutirii de la impozitele regale pe venit, iezuiții vindeau ceai, zahăr, vin și vite la prețuri inferioare celor practicate de alți producători și comercianți⁴²².

L'Espagne éclairée de la moitié du XVIIIe siècle, Paris 1954, 613-661; A.

DOMINGUEZ ORTIS, *La Sociedad Española en Siglo XVIII*, Madrid 1955, 158-164.

⁴²² G. FURLONG, S.J., *The Jesuit Heralds...*, cit., 44-46; R. K. WILCKENS, *El pensamiento histórico político y económico de Conde de Campomanes*, Santiago del Chile 1960, 151-155; a se vedea și ID., *The Victims of a Conflict of Ideas*, in *The Expulsion of the Jesuits from Latin America*, red. T. Besterman, Geneva 1969, 50-52; N. P. CUSHNER, *Lords of the Land. Sugar, Wine and Jesuits Estates of Coastal Peru*,

Așa cum se întâmplase în Portugalia, un eveniment dramatic i-a dat acestui sentiment față de Societate prilejul să se polarizeze. La 23 martie 1766 a izbucnit la Madrid o revoltă împotriva guvernului. Leopoldo de Gregorio, marchiz de Esquillache și ministru de origine siciliană al finanțelor, era foarte nepopular printre funcționarii regelui din cauza politicii sale fiscale și a originii sale străine; populația, deja iritată împotriva lui, a ajuns la exasperare atunci când prețurile alimentare au crescut din nou. Tocmai atunci guvernul încerca să reglementeze felul de a se îmbrăca al bărbaților, emițând un decret împotriva mantalei lungi, foarte populare pe atunci, și a sombreroului cu boruri largi, și impunând în locul acestora peruca franceză și pălăria cu tricorn. Indignată la maxim, populația a ieșit în stradă făcând din Esquilache ținta principală. Casa lui a fost devastată, însă el a reușit să fugă. Regele s-a retras atunci din calea furiei populare, refugiindu-se la Aranjuez. Iezuiții, împreună cu alți preoți, s-au amestecat prin mulțime, încercând să calmeze spiritele.

Guvernul a deschis o anchetă secretă despre revoltă. Câțiva iezuiți susținuseră dreptul populației de a protesta împotriva inflației. Bazându-se pe aceste puține indicii, guvernul a transformat o erupție a neliniștii sociale într-o rebeliune a iezuiților împotriva coroanei. Adversarii Societății și-au pus în aplicare planul lor printr-un tribunal special cunoscut sub numele de „Consiliul Extraordinar din Castilia”, în care totul – judecători, martori și procedură – era învăluit în tăcere. Iezuiții și-au dat seama că li se pregătea ceva deosebit de grav. Cu toate acestea, la 11 ianuarie 1767, patruzeci dintre ei au plecat, cu consimțământul regelui, din Cadiz cu destinația Paraguay și Chile. Nunțul pontifical, Lazaro Opizio Pallavicini, a întrevăzut consecințele anchetei secrete și l-a informat pe cardinalul Luigi Torrigiani, secretar de stat, că Spania pregătea să întreprindă o acțiune care amenința Societatea cu distrugerea.

Din Napoli, Tanucci a trimis spaniolilor niște mesaje urgente și insistente prin care îi îndemna să urmeze „cele două exemple

luminoase” ale Portugaliei și Franței, profitând adică de momentul favorabil ca să-i elimine pe instigatorii la revoltă. În septembrie el a afirmat de mai multe ori că școlile iezuiților în care era susținută supremația Sfântului Scaun și în care cetățenii spanioli erau transformați în sclavi, trebuia eliminate; în caz contrar, statul avea să plătească un preț nepermis de mare pentru distrugerea puterii regale, țara avea să cadă în mizerie iar artele și științele erau sortite pieirii. La 22 noiembrie 1766 el a trimis un mesaj de încurajare în care afirma că Dumnezeu l-ar fi binecuvântat pe Manuel de Roda, dându-i harul și forța necesară pentru „a duce la bun sfârșit această operă glorioasă.”

În 1777 a fost publicat un document care elimină orice umbră de îndoială cu privire la motivele care l-au făcut pe Carol al III-lea să-i expulzeze pe iezuiți. Documentul, opera lui Campomanes în calitate de procurator al coroanei pe lângă Consiliul din Castilia, conținea 746 capete de acuzație la adresa Societății, printre care și instigare la revolta „mantalelor și a pălăriilor”. În acest fel Campomanes l-a speriat pe Carol, făcându-l să creadă că iezuiții complotau să-l elimine pe el și pe miniștrii lui. Două motive de îngrijorare au început să frământă mintea regelui: luarea de poziție a iezuiților împotriva filosofiei regaliste și tradiționala legătură a iezuiților cu aristocrația, care pe atunci pune la cale înlăturarea miniștrilor regelui de proveniență burgheză. La 27 februarie 1767 regele, vădit înspăimântat, a decretat în secret expulzarea Societății⁴²³.

Așa a început un proces memorabil pentru meticulozitatea, eficiența și discreția lui. Conte de Aranda, care fusese desemnat să supravegheze operația, avea copiile decretului regal și niște instrucții precise cu privire la punerea acestuia în aplicare. La 20 martie aceste documente au fost trimise în plicuri sigilate oficialităților din orașele în care se aflau casele iezuiților. La Madrid și în împrejurimi pachetele trebuia să fie deschise la miezul nopții

⁴²³ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXVII, 101 n. 6, 104-105; P. DE CAMPOMANES, *Dictamen Fiscal de Expulsión de los Jesuitas de España (1766-1767)*, Madrid 1977, 9, 22-34.

dintre 31 martie și 1 aprilie, iar în celelalte zone la miezul nopții dintre 2 și 3 aprilie. În toate comunitățile iezuiților din regat procedura a fost identică celei aplicate la Colegiul Imperial din Madrid: la miezul nopții trupele au izbit violent porțile colegiului, i-au adunat pe iezuiți în refector unde le-au citit decretul regal de expulzare și le-au poruncit să plece imediat, neputând lua cu sine decât hainele de pe ei, breviarul, o carte de rugăciuni, tabacul, ciocolata și mărunțișul pe care îl aveau eventual la dispoziție.

Înainte de ivirea zorilor, toți iezuiții care se aflau în Madrid, în jur de 200, au părăsit orașul și au luat drumul exilului. Două zile mai târziu, aproximativ 2.700 de iezuiți erau duși spre locurile de îmbarcare; cei din Provincia de Andaluzia la Puerto de Santa Maria, cei din Provincia de Toledo la Cartagena iar cei din Provincia de Aragon la Tarragona⁴²⁴. Ca să preîntâmpine orice resentiment popular, regele a declarat că orice demonstrații publică de protest avea să fie considerată un act de înaltă trădare. În decurs de 1 an, aproape 2.300 de iezuiți care activaseră în Mexic, în America de Sud și în Filipine, au văzut dispărând dincolo de linia orizontului pământurile unde truseră pentru slava lui Dumnezeu, în timp ce navele în care fuseseră îngrămădiți asemenea animalelor își îndreptau prora spre Europa. În aceste fel, 188 de colegii și 31 de seminarii, atât în țară cât și în misiuni, erau văduvite de profesorii lor.

În tabăra Iluminismului euforia era de nedescris. Tanucci l-a aclamat pe Roda ca pe „Hercule al Spaniei”. Francisc Vázquez, generalul augustinienilor, a înălțat un imn de laudă lui Dumnezeu, care era preamărit în Spania pentru că acesta o eliberase și o purificase de reptilele iezuite. El era nespus de bucuros gândindu-se că exilații navigau spre teritoriul papei, acolo unde acesta îi aștepta cu nerăbdare pe ei și pe divinitățile lor luate din comunitățile pe care le părăsiseră: avariția, calomnia și regicidul. Așa cum se întâmplase în Portugalia, și guvernul spaniol a acționat cu rapiditate împotriva Bisericii. În anul următor, Carol al III-lea a emis Sancțiune Pragmatică în care se decreta ca toate bulele, scrisorile și edictele

⁴²⁴ S. SMITH, S.J., *The Suppression...*, cit., XCIV (1902), 632-633.

papale destinate regatului spaniol trebuia să fie supuse, în afara cazurilor de conștiință, Consiliului din Castilia, înainte ca acestea să fie promulgate. Cercurile guvernamentale au încurajat introducerea unor accente galicaniste în Dreptul Canonic și s-au grăbit să răspândească traduceri lucrării *Biserica și Puterea legitimă a Pontifului Roman* scrise de Febronius. Într-o scrisoare adresată lui de Choiseul, Roda exprima poziția guvernului: „Am ucis fiul. Acum nu ne mai rămâne decât să facem același lucru cu mama, Sfânta noastră Biserică Romană”. Într-un mesaj trimis lui José de Azara, membru al ambasadei spaniole la Roma, el a dat glas triumfalismului manifestat de Iluminism. La 24 aprilie 1767 el scria că întreaga Spanie suferise o „cezariană” și că el, Azara, se putea aștepta la primirea unui cadou frumos de câteva mii de iezuiți⁴²⁵.

Papa Clement al XIII-lea, îndurerat și zguduit de evenimentele din Spania, a dat peste cap într-un mod neașteptat planul spaniol. Guvernul lui Carol stabilise debarcarea iezuiților pe teritoriul papal, iar la 13 mai 1767 treisprezece nave cu 570 de oameni la bord aruncau ancora în portul Civitavecchia; papa însă a refuzat să-i primească pe exilați. Politica lui nu era nici arbitrară și nici lipsită de inimă, ci era bazată pe motive întemeiate: disprețul Spaniei față de relațiile internaționale exprimat prin decizia unilaterală de a plasa exilații pe teritoriul unui alt principe; imposibilitatea papei de a găzdui noii exilați pe teritoriile sale, deja supraaglomerate de iezuiții portughezi; amenințarea cu întreruperea plătirii pensiilor – fiecare preot trebuia să primească o sută de pessos pe an – în cazul în care un singur iezuit, oriunde s-ar fi găsit acesta, ar fi scris sau pronunțat critici la adresa regelui.

Autoritățile spaniole au început să negocieze depozitarea încărcăturii lor nedorite în Corsica. Era vorba de o procedură complicată și compromițătoare, deoarece francezii, genovezii și câțiva corsicani rebeli își disputau controlul insulei. La 22 mai navele au ancorat în golful Bastia, dar războiul și lipsa de adăposturi i-a împiedicat pe iezuiți să debarce imediat. Mai mult de o lună ei au

⁴²⁵ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 124-127, 202; R. GARCIA VILLOSLADA, S.J., *Manual...*, cit., 546.

fost nevoiți să rămână la bord, trăind în niște cabine supraîncărcate, de care nu se puteau îndepărta decât câteva ore pe zi, că să se miște și să facă niște exerciții pe plajă. Alții, proveniți din Provincia de Toledo, au fost și mai puțin norocoși, deoarece au fost constrânși să rămână timp de cinci luni la bord. În cele din urmă exilații și-au găsit un loc unde să fie găzduiți, unii în niște locuințe adevărate, iar alții în hambare, grajduri și capele părăsite. Hrana era departe de a fi îndeustătoare, mobila și tacâmurile lipseau cu desăvârșire, ornatele și lucrurile de pus pe altar nu erau suficiente pentru ca fiecare preot să poată celebra liturghia în fiecare zi. Mulți au căzut bolnavi și într-un interval de cinci luni au murit șaisprezece din Provincia de Castilia. Timpul scurs nu făcea decât să mărească mizeria și suferința, deoarece la sfârșitul verii lui 1767 și la începutul lui 1768 au început să sosească aproximativ 1.800 de oameni, primul contingent din colonii aducând cu sine și un alt motiv de nervozitate: conflictul dintre cei de origine spaniolă și cei născuți în colonii, un conflict odinioară latent care însă devenise acut în timpul unei călătorii epuizante. Traversarea s-a soldat cu șaptezeci și opt de morți⁴²⁶.

Acești oameni fuseseră atrași spre viața religioasă de către același ideal nobil. Ca novici, ei se îndreptaseră în spirit către Manresa iar acolo, îndrumați fiind de Ignățiu prin Exercițiile Spirituale, ei și-au exprimat dorința de a trăi în sărăcie cu Cristos sărac, în umilință cu Cristos umilit, deoarece toate acestea erau spre mai mare slavă a lui Dumnezeu. În acele momente de cumpănă, hotărârile respective au fost puse la grea încercare în vâlvățile adversităților. Câțiva exilați au considerat cu calm și sinceritate că l-ar fi slujit mai eficient pe Dumnezeu separându-se de Societate. Alții însă s-au prăbușit pur și simplu în fața lipsurilor și nu au fost în stare să le fie pus la încercare spiritul de sacrificiu. Abandonați pe țărături străine și descurajați pentru că nu întrezăreau nicio posibilitate de schimbare, mai mulți dintre ei, au fugit de monotonia și duritatea vieții din Corsica, deghizându-se și îmbarcându-se în bărci pescărești cu destinația Roma. Ajunși acolo, aceștia au obținut

⁴²⁶ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 118, 163-173.

dezlegarea de voturi și s-au întors în Spania. Într-o singură zi, treizeci de membri din Provinciile de Andaluzia și Toledo au dispărut în felul acesta din Corsica. Provincialul de Andaluzia și-a sfătuit subalternii să procedeze după cum le dicta conștiința⁴²⁷. În corespondența dintre Roma și Madrid oficialitățile spaniole fac numeroase referiri la aceste cereri de ieșire din Societate iar în 1771, la o distanță de patru ani și jumătate de la sentința exilului, guvernul avea o listă cu șapte sute nouăsprezece astfel de cereri. Unii dintre aceștia, renunțând la disciplina impusă de viața consacrată și amețiți de atracțiile marilor metropole, s-au comportat într-un mod scandalos, spre marea mâhnire a lui Ricci, care se mira de ușurința cu care penitenciarul roman le dădea drumul. Umbrele aruncate de aceste retrageri nu fac decât să pună și mai mult în lumină eroismul celor care au perseverat.

Această colonie a exilaților a reușit să se mențină unită doar un an. În mai 1768, Franța a cumpărat drepturile genovezilor asupra Corsicii. Comandantul francez a primit ordinul să-i strângă pe refugiați, să-i îmbarce în câteva nave și să-i ducă la Sestri, unde fiecare urma să se descurce singur. La puțin timp după aceea un contingent de 800 de oameni debarca pe țărmul italian, cu hainele zdrențăroase, lipsiți de bani și neavând unde să meargă. În fața acestei situații limită, papa le-a ridicat interdicția de a intra în Statul Pontifical.

În timpul acestor luni de grele încercări, iezuiții spanioli au avut în mijlocul lor un om care, dând dovadă de cea mai mare iscusință, fermitate și delicatețe, a restabilit ordinea în grupul lor destrămat și risipit: José Pignatelli. Grande de Spania și originar din Saragoza, o persoană foarte inteligentă și manierată, Pignatelli avea doar treizeci de ani, din care paisprezece trăiți ca iezuit, când a plecat în exil alături de confracții lui. Printr-o procedură mai puțin obișnuită, provincialul de Aragona l-a investit cu autoritatea lui și i-a ordonat să acționeze în calitate de mână dreaptă a acestuia în timpul perioadei de urgență. Pignatelli i-a sprijinit și i-a ajutat cu mult calm și spirit de caritate pe tovarășii săi de exil. În mijlocul confuziei

⁴²⁷ *Ibid.*, 172-173.

generale din Corsica el a căutat locuri de adăpost și hrană, a organizat cursuri de istorie, matematică și limbi orientale. Când iezuiții au fost alungați din Corsica, el a dat dovadă de o mare iscusință organizatorică, reușind în numai trei săptămâni să cazeze la Ferrara cel puțin o mie de confrăți. Timp de douăzeci și patru de ani el a continuat să fie pentru ex-iezuiți un puternic sprijin spiritual, financiar și intelectual, activând la Bologna, Parma, Napoli, și Roma până în anul morții sale survenite în 1811. Acest apostol al ruinelor Societății lui Isus a fost canonizat de Papa Pius al XII-lea în 1954.

În teritoriile de peste ocean alungarea iezuiților a slăbit considerabil Biserica din colonii. Aceștia lăsau în urma lor 305.000 indigeni în America de Sud și în Mexic, fără a mai socoti numărul mare de orașe care depindeau de ei pentru formarea spirituală și intelectuală. În Filipine și în Insulele Mariene ei au lăsat o populație catolică, de care erau responsabili, care număra aproximativ 213.000 de suflete. Alți călugări au încercat să le suplinească lipsa însă nu au reușit să facă față unei situații atât de copleșitoare și neașteptate. Localnicii din Reducțiuni au început să se întoarcă la vechile obiceiuri. În 1797, la treizeci de ani de la emiterea decretului de expulzare, în Reducțiunile din Parana și Uruguay mai rămăseseră doar 15.000 de oameni. Jungla își lua revanșa asupra enclavelor civilizației, iar *acalias*, *cedrelas* și lemnul de trandafir au prins din nou rădăcini pe locul unde odinioară fuseseră capele, magazine și case, în timp ce câmpurile cultivate de altă dată se transformaseră în stepă. Pentru America Spaniolă, această pierdere neașteptată a unui număr atât de mare preoți și frați iezuiți a deschis o nouă eră. Biserica se găsea într-o situație dezolantă iar vidul intelectual a fost umplut fără nicio dificultate de ideile anticreștine ale Iluminismului⁴²⁸.

Un aspect al acestui exil mai puțin luat în considerație de către istorici l-a constituit renașterea culturală pe care iezuiții spanioli au dus-o cu ei în alte teritorii. Din Madrid, Cervera și mai ales Valencia, profesorii și studenții au răspândit sensibilitatea și entuziasmul pentru noutățile din filosofie, literatură, matematică și

⁴²⁸ *Ibid.*, XXXVIII, 476-477; R. GARCIA VILLOSLADA, S.J., *Manual...*, cit., p. 554.

muzică. Scolasticii au studiat sub îndrumarea unor oameni de talia lui Mateo Aymerich, strâns colaborator al lui José Finestres y Monsalvo, care a transformat din mai multe puncte de vedere Universitatea din Cervera în principalul izvor al renașterii culturale a Spaniei din secolul al XVIII-lea, și a lui Bartolomé Pou, latinist rafinat, a cărui istorie a filosofiei a fost prima apărută în Spania. Semințele culturale plantate în solul italian s-au transforma în plante fascinante în varietatea lor iar, după 1773, când Societatea a fost suprimată, foștii iezuiți s-au îndreptat cu mai multă libertate spre centre intelectuale ca Padova, Bologna și Roma.⁴²⁹

Arhivele acestor orașe precum și ale altora din Italia conțin documente și corespondențe ale iezuiților care ne oferă niște detalii unice despre istoria culturală a acestei perioade. Lorenzo Hervás y Panduro, părintele filologiei comparate moderne, considerat de Navarro Ledesma drept ultimul umanist al lumii și primul ei filolog, a discutat cu iezuiții din Asia și Americi, care cunoșteau foarte bine limbile acelor meleaguri. El a numit ansamblul foștilor misionari „o pădure culturală”, înainte ca cercetătorii americani din Yanquilandia să-i desfrunzească. Cardinalul Alessandro Mattei l-a prezentat Papei Pius al VI-lea pe Luciano Gallissà y Costa, bibliotecarul Universității din Ferrara, drept „hombre mas erudito de Europa”. Menéndez y Pelayo considera *Revoluția din teatrul muzical italian* scrisă de Esteban de Arteaga drept una din cele mai bune lucrări ale secolului al XVIII-lea. Juan Andrés, vârful de lance al criticii literare, a fost primul autor din lume care a trasat liniile directoare ale unei sinteze a întregii istorii literare. Din Mexic a sosit un mare învățat, la curent cu cele mai recente contribuții europene în domeniile filosofiei, științei și ale istoriei, Francisco Javier Clavijero, cel mai ilustru reprezentant al Iluminismului Catolic din Mexic. Nemulțumit de disprețul manifestat în Europa față de cultura americană, el a scris *Historia antigua de México*, un tratat magistral despre marea cultură a aztecilor din Mexic. Insistența cu care a pus accentul pe *mexicanidad*, practic o încercare de identificare a civilizației creole

⁴²⁹ M. BATTLORI, S.J., *La irrupción de Jesuitas españoles en la Italia dieciochesca*, în „Razón y Fe”, CXXVI (1942), 113-114.

din Mexic cu lumea aztecă, a îndepărtat Mexicul de Spania⁴³⁰.

Spre deosebire de Clavijero și de prietenul lui iezuit Juan Ignacio Molina, ale căror opere au separat America de Spania, alți exilați spanioli au adus un omagiu culturii țării lor de origine. Cei trei frați catalani Masdeu au desfășurat niște activități importante: Juan Francisco a scris o *Historia crítica de Espana y de la Cultura espanola*, José și Baltazar au răspândit în Europa entuziasmul pentru reînnoirea scolastică spaniolă. Antonio Conca y Alcaraz a publicat mult despre arta spaniolă. Cu toate că ei fuseseră exilați de către Spania, ei îi elogiau gloriile.

Napoli și Parma

Regatul Neapolelui a fost următorul care a alungat Societatea. Populația a fost pregătită de către marchizul Bernardo Tanucci pentru marea lovitură printr-o propagandă orchestrată cu ajutorul unor broșuri și pamflete care erau lăsate prin magazine, în cafenele și în cazărmi. Cu toate acestea, nu s-a găsit niciun pretext plauzibil asemănător revoltei din Spania ori atentatului la viața regelui din Portugalia. De aceea Tanucci s-a inspirat după modul de a proceda al Franței și a apelat la „rațiunile de stat” enunțate de Parlamentul din Paris. Cu o retorică artificială el i-a lăudat pe magistrații francezi definindu-i „oamenii cei mai înzestrați și mai pioși din ultimele trei sute de ani”, călăuziți de niște rațiuni juste către eliberarea țării de „acei oameni dăunători”. În iulie 1767 el i-a expus lui Roda silogismul diplomatic elaborat de el: Napoli trebuia să facă aceleași

⁴³⁰ *Ibid.*, 115-116; 124-129. Un anumit număr dintre cei mai tineri iezuiți spanioli exilați, rămânând fideli Bisericii, au căzut sub influența atât a raționalismului enciclopediștilor francezi cât și a sentimentalismului lui Jean-Jacques Rousseau. Cei mai importanți dintre ei erau Juan Andrés, Lorenzo Hervás y Panduro și Antonio Eximeno. Slaba pregătire filozofică a fost cauza falimentului în a critica noile scheme de gândire. G. A. McCool, S.J., *Rousseau and the Spanish Jesuits*, în WL, LXXIV (1945), 329-338; C. E. RONAN, S.J., *Francisco Javier Clavijero, S.J., (1731-1787), Figure of the Mexican Enlightenment: His Life and Works*, Roma 1977, pp.344-351.

lucruri ca Spania și Franța; dar Spania și Franța suprimaseră Societatea, așadar și Napoli trebuia să o suprime. Tanucci a întâmpinat o opoziție neașteptată din partea regelui în vârstă de șaisprezece ani, Ferdinand, pe care acest plan nu îl convingea. Din acest motiv el a creat o „Comisie despre abuzuri”, formată din sateliți politici obedienți față de ministru și care au susținut acuzațiile acestuia la adresa Societății și au făcut presiune asupra regelui pentru ca acesta să urmeze exemplul tatălui său, Carol al III-lea al Spaniei. Ferdinand a cedat și la 20 noiembrie 1767 trupele au împresurat casa iezuiților din Napoli. Provincia Napolitană nu s-a distins printr-o statornicie deosebită: puși să aleagă între exil și ieșirea din Societate, din cei 631 de membri, doar 388 au ales calea exilului. Primii dintre aceștia au fost debarcați la Terracina la 26 noiembrie. Vestea expulzării a ajuns în Sicilia câteva zile mai târziu. Iezuiții sicilienii au fost chiar și mai puțin statornici decât napolitanii. Unii teologi au făcut să circule o opinie care le-a scăzut considerabil moralul, și anume că un membru al Societății nu era obligat să dea dovadă de eroismul cerut de o viață în exil. Din cei 786 de membri doar 352 dintre care nouă scolastici și șaisprezece frați, au luat drumul exilului. În decurs de cinci ani 72 dintre ei, inclusiv cinci ex-rectori, au părăsit Societatea⁴³¹.

Micul stat bourbon din Parma nu putea să nu fie în pas cu membrii cei mai importanți ai familiei regale. Guillaume de Tilot, corespondentul lui Voltaire și prieten intim al lui Roda, admirator al lui Carvalho și primul ministru al ducelui de șaisprezece ani Ferdinando, nu putea admite ca Parma să urmeze o politică diferită de cea spaniolă. De aceea, în noaptea dintre 7 și 8 februarie 1768, trupele a încercuit casele iezuiților, i-au adunat pe membrii comunităților, în număr de aproximativ 170, și i-au condus spre graniță. Cea mai mare parte a lor s-a îndreptat spre Bologna.

În această situație de dezastru general, cel mai viguros apărător al Societății a fost Papa Clement al XIII-lea. El a intervenit în diferite moduri de cel puțin cincizeci de ori cu scopul de a limita suprimarea Societății dar pe teritoriul Franței. El i s-a adresat lui

⁴³¹ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 222-241.

Carol al III-lea, împărtaşindu-i sentimentele sale cele mai adânci: „Dintre toate nenorocirile care s-au abătut asupra noastră [...] niciuna nu a mâhnit mai mult inima Noastră de tată decât decizia Maiestății Voastre de a-i alunga pe iezuiți din regatul vostru [...]. Noi mărturisim în fața lui Dumnezeu și a oamenilor că Societatea în ansamblul ei, în Constituțiile sale și spiritul ei este nevinovată, și nu doar fără vină ci pioasă, folositoare și Sfântă, atât în scopurile ei cât și în regulile și principiile sale.”⁴³² Acest elogiu, ca și altele aduse Societății din partea lui Clement al XIII-lea au constituit un serios motiv de stânjeneală pentru succesorul acestuia; în plus, ele au arătat, prin ineficacitatea lor, puțina considerație de care se bucura prestigiul papal în această eră a raționalismului.

Suprimarea generală

Unul din cele mai curioase documente din istoria Societății a fost schița intitulată „Arborele Iezuiților” (*Arbre Géographique contenant les Etablissements des Jésuites par Toute la Terre et le Nombre des Sujets*). Ducele de Choiseul și Parlamentul au sponsorizat această lucrare bazată, din câte se pare, pe un catalog sau un registru, trimis la Roma în 1762 cu scopul de a furniza nobilimii și magistraturii informații complete despre Societate. Jacques Crétineau-Joly, faimosul „*chouan* al mesei de scris” din secolul al XIX-lea, a publicat-o în al cincilea volum al cărții sale *Histoire Religieuse, Politique et Littéraire de la Compagnie de Jésus* (1845). Ramurile cele mai groase ale acestui „Arbore al iezuiților” reprezentau diferitele țări, crengile mai mici erau Provinciile Societății, iar frunzele orașele în care erau prezente comunitățile iezuiților⁴³³.

În 1768, după ce au tăiat mai multe crengi, dușmanii Societății

⁴³² *Ibid.*, XXVII, 152-154; J. BRUCKER, S.J., *La Compagnie de Jésus. Esquisse de son Institut et de son histoire*, Paris 1919, 819-820.

⁴³³ J. CRÉTINEAU-JOLY, *Histoire religieuse, politiques et littéraire de la Compagnie de Jésus*, Paris 1844-1856, V, 278-279.

au pus securea la rădăcina puternicului trunchi. Ei au făcut acest lucru exercitând presiuni asupra papei pentru ca acesta să suprimă Societatea în toată lumea. Diplomații portughezi și curțile Bourbonilor au făcut un front comun împotriva papalității. Ulterior, aveau să fie implicate toate forțele catolice, dacă nu prin cererea expresă de suprimare a Societății, așa cum au făcut Spania, Franța și Napoli, atunci cel puțin prin încuviințarea acestei acțiuni, ca în cazul Austriei, care s-a mărginit să consimtă tacit. În cei șase ani dinaintea lui 1773 starea Societății a preocupat curțile Europei Catolice, nu ca un lucru care la prima vedere părea un episod izolat din istoria diplomatică, ci ca firul conducător al unei țesături de negocieri internaționale care acopereau alte evenimente al zilei, precum alianța franco-spaniolă împotriva Angliei lui William Pitt, confiscarea de către francezi a enclavelor papale de la Avignon și Venaissin, ocupația de către napolitani a teritoriilor papale de la Pontecorvo și Benevento.

Ducele de Choiseul, care avea în spate experiența câștigată la Roma, Viena și Paris în înfăptuirea politicii externe a Franței, și care era practic o creație a Doamnei de Pompadour, a sprijinit ideea unei acțiuni concertate în care curțile bourbonice să-l „constrângă pe papă” să desființeze întreaga Societate. Având un plan și mai cuprinzător, Carvalho dorea să includă Viena și Lisabona în acest asalt copleșitor asupra Romei. La 21 aprilie 1767, de Choiseul îi scria marchizului d'Aubeterre, ministru francez la Vatican: „Dacă papa ar fi prudent, iluminat și puternic, el ar trebui să ia o singură hotărâre: aceea de a suprima Societatea...”⁴³⁴ Cu toate acestea Clement al XIII-lea, deși era un om timid și nehotărât din fire, a oglindit forța secretarului său de stat, cardinalul Luigi Torrigiani, și s-a angajat să mențină Societatea. Din cauza acestei luări de poziție, el a suferit mult în ultimul lui an de viață, din ianuarie 1768 până în februarie 1769.

Un eveniment, care inițial nu părea să aibă vreo legătură cu problema iezuiților, a condus afacerea la un punct decisiv: emiterea

⁴³⁴ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 315-320; S. SMITH, S.J., *The Suppression...*, cit., C (1902), 264-465.

de către ducele de Parma a unei serii de ordonanțe împotriva Bisericii. Într-o scrisoare datată 30 ianuarie 1769, Papa Clement a declarat acele decrete nule și lipsite de orice valoare. Bourbonii au interpretat acest fapt ca pe un atac al papei la adresa puterii civile și, în virtutea pactului de familie din 15 august, 1761, ei s-au unit pentru apărarea alianței lor. De Choiseul a făcut chemarea la arme în următorii termeni: „Demnitatea monarhilor membri ai pactului de familie cere din partea noastră ca niciun principe al acestei case regale să nu lase nepedepsite insultele la adresa lui.”⁴³⁵ Șase luni mai târziu, Franța și Napoli au trecut la represalii împotriva papei; trupele napolitane au ocupat orașele papale Pontecorvo și Benevento, în timp ce Avignon și Venaissin au căzut în mâinile armatelor franceze. Diplomații au recunoscut că prin aceste cuceriri Bourbonii câștigaseră niște cărți foarte prețioase în jocul lor prin care încercau să obțină desființarea Societății din partea papei. În ianuarie 1769, printr-o serie de audiențe sufocante, ambasadorii spaniol, francez și napolitan i-au cerut cu insistență lui Clement al XIII-lea să cedeze în fața dorinței principilor lor. Cu mult curaj, pontiful în vârstă de șaptezeci și șase de ani a refuzat printr-un „nu” categoric, adăugând că ar fi preferat să-și taie amândouă mâinile decât să desființeze Societatea. La câteva zile după audiența acordată lui Aubeterre, pontiful, care combătuse cu atâta tenacitate, a murit în urma unui infarct la 2 februarie 1769.

Chestiunea iezuiților a umbrit conclavul care s-a deschis la treisprezece zile după moartea Papei Clement. Bourbonii considerau atitudinea candidatului față de Societate criteriul principal al acceptării acestuia ca papă. În urma unei analize atente și minuțioase din partea cardinalilor, atenția generală s-a îndreptat asupra persoanei Giovanni Vincenzo Antonio Ganganelli care, în calitate de frate conventual franciscan, își luase numele de Lorenzo. Un om inteligent, învățat, amabil și cu farmec personal, el renunțase de două ori să fie ales general al ordinului său. El nu s-a angajat să desființeze Societatea în schimbul alegerii sale, însă a declarat că, în linie de principiu, dacă nu era încălcat dreptul canonic, el considera

⁴³⁵ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 271.

abolirea iezuiților nu doar ca pe ceva posibil, ci chiar un lucru ce merita să fie făcut. La 19 mai 1769 Ganganelli a fost ales papă, luându-și numele de Clement al XIV-lea.

În cei patru ani dintre 1769 și 1773, anul în care a desființat Societatea, Clement a fost mereu extrem de angoasat, în special din cauza înțepăturilor nemiloase ale Bourbonilor. El și-a dat seama că era papă nu numai peste regatele bourbonice, ci și peste teritoriile unde Societatea era apreciată, de aceea a realizat enormitatea demolării imediate a unei organizații apărate cu atâta ardoare de predecesorul lui. Un lucru i-a fost clar de la început: nu trebuia să se grăbească în satisfacerea doleanței Bourbonilor. El i-a îndemnat pe diplomați la răbdare și a cerut timp, declarând că trebuia să țină cont de propria conștiință și onoare. Cardinalul de Bernis, frecventator asiduu al saloanelor pariziene, un diplomat subtil și ambasador la Roma din 1769, observa că Clement se uita prea mult la hăul pe care trebuia să-l sară⁴³⁶.

Totuși Bourbonii au rămas neclintiți în hotărârea lor de a-l face pe Clement să sară această prăpastie. Dar, fapt straniu, în ciuda hotărârii lor, ei nu și-au intensificat mereu acțiunea lor diplomatică. Alte problematici le-au modelat pasul. De Choiseul înclina în favoarea unei presiuni lente și gradat exercitate asupra papei. Ținând cont că Avignon, oraș papal, era ocupat de francezi, el se temea că Clement ar fi putut cere restituirea teritoriului în schimbul suprimării Societății. Pe de altă parte cu cât trecea mai mult timp, cu atât era mai plauzibilă pretenția Franței asupra Avignonului. De aceea el intenționa să procedeze cu multă precauție. De asemenea, în ierarhia valorilor, el nu dădea prioritate desființării Societății, ci forței și eficacității pactului de familie al Bourbonilor în fața lui William Pitt și a planului său pentru imperialismul britanic. El se plângea de faptul că iezuiții deveniseră o asemenea obsesie pentru diplomații din Madrid încât aceștia din urmă uitaseră „interesele naționale cele mai importante și esențiale” ale Spaniei. El îi spunea lui de Bernis: „Iezuiții mă aduc în pragul nebuniei [...] La naiba cu ei!” Cu toate acestea înfierbântarea spaniolă nu atingea nu atingea

⁴³⁶ *Ibid.*, XXXVIII, 167; M. CHEKE, *The Cardinal de Bernis*, Londra 1958, 243.

mereu temperatura căldurii albe. Într-adevăr, la un moment dat Franța a notat o atenuare neașteptată a presiunilor Spaniei asupra papei. Acest lucru s-a întâmplat atunci când confesorul lui Carol al III-lea, care aștepta cu nerăbdare canonizarea călugăriței spaniole, Maria de Agreda, și definiția dogmatică a Neprihănitei Zămisliri a Sfintei Fecioare, l-a convins pe rege să scadă presiunile asupra Vaticanului, cel puțin pentru un timp⁴³⁷.

La 30 noiembrie 1769 Clement a cedat și i-a promis oficial lui Carol al III-lea suprimarea Societății. Totuși, el continua să amâne decizia, spunând că aceasta presupunea o muncă migăloasă, de mozaicar. El i-a pus deliberat în dificultate pe iezuiți în mai multe feluri iar apoi s-a referit la acestea ca la niște dovezi ale sincerității sale. El a autorizat vizitarea Seminarului Roman, care era încredințat iezuiților. Inspectorii financiari au examinat documentele adunate timp de două secole, după care au afirmat că Societatea delapidase cinci milioane de scuzi. Însăpăimântați, iezuiții s-au apărat spunând că acea sumă reprezenta datoria contractată, însă papa le-a luat răspunderea pentru seminar și același lucru l-a făcut și cu Colegiul irlandez, interzicând în plus iezuiților neitalieni să confeseze pe teritoriile pontificale. „Vedeți”, i-a spus el lui de Bernis, „că atunci când mi se acordă încrederea și sunt lăsat să acționez totul merge bine”. Cu toate acestea, el nu putea continua să amâne la nesfârșit desființarea Societății.

Ziua de 4 iulie 1772 a fost foarte nefericită pentru Clement. În acea zi, ambasadorul spaniol, José Moniño y Redondo, a sosit la Roma. El și cu De Bernis elaboraseră un plan foarte viclean cu scopul de a-l convinge pe papă. Moniño trebuia să adopte linia dură, în timp ce de Bernis urma să se comporte ca un sfătuitor prietenos care i-ar fi atras atenția papei că era mult mai înțelept să dea satisfacție cererilor spaniole. Clement era foarte tulburat de prezența diplomatului din Madrid și de atitudinea lui fals binevoitoare. el se temea în plus de tactica acestuia. Moniño a declarat deschis că dorea separarea chestiunii iezuiților de discutarea celorlalte probleme, cu

⁴³⁷ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 153, 181-182; M. CHEKE, *The Cardinal...*, cit., 241-242.

intenția de a o rezolva cât mai rapid. În decurs de un an și ceva el și-a atins scopul. În lunile iulie, august și septembrie, în timpul audiențelor cu un papă de acum peste măsură de tulburat și descumpănit, Moniño a reușit în cele din urmă, prin abilitatea tacticii sale și insinuând că și alte ordine religioase ar fi putut fi distruse, să-l convingă pe acesta să pregătească documentul de suprimare. Clemente a încredințat această sarcină lui Francisco de Zelada, un preot spaniol de pe lângă Sfântul Scaun. Acesta a urmat schița dictată lui de Molino, intrând și el în grupul celor care pregăteau lovitura finală.

Societatea își puna nădejdea cel mai mult în ajutorul curții vieneze, acolo unde împărăteasa puternică și pioasă Maria Tereza se pronunțase clar împotriva desființării. Împărăteasa, care îi prețuia și ținea la iezuiți, i-ar fi putut oferi lui Clement al XIV-lea cea mai bun argument împotriva Bourbonilor. Molino a sesizat lucrul acesta, afirmând că „dacă Viena se va opune, papa nu va face nimic”. Numai că Viena nu s-a opus. Maria Tereza era preocupată să aranjeze căsătoriile fiilor ei cu vlăstarele celor mai puternice familii regale din Europa, în special pe aceea a Prințesei Maria Antoaneta cu Delfinul Franței. Din acest motiv ea acționat cu multă prudență, ca nu cumva să ofenseze celelalte puteri. Dând prioritate, așa cum era logic, politicii imperiale și prestigiului Habsburgilor în Europa, în fața protejării oamenilor pe care îi admira atât de mult, ea l-a informat în aprilie 1773 pe Carol al III-lea despre intenția ei de a nu se opune planului Bourbonilor.

Deznodământul nu s-a lăsat așteptat. În iunie, Moniño și-a intensificat ofensiva. Ca să grăbească hotărârea papei, el i-a mituit pe doi dintre consilierii foarte apropiați ai lui Clemente, fratele conventual franciscan Innocenzo Buontempi, secretar și confident al papei, considerat de diplomați o eminență cenușie, și Francisco Zelada, autorul documentului de suprimare, care primise purpura de cardinal în aprilie 1773. Moniño i-a oferit lui Buontempi 10.000 de scuzi, iar lui Zelada, 8.000. Guvernul spaniol, în semn de recunoștință față de „eminenza utilissima”, i-a acordat lui Zelada

două canonicate la Sevilla și la Cordoba⁴³⁸. Într-o audiență care a durat două ore, Moniño s-a comportat într-o manieră atât de arogantă cu Clement care era bolnav și nervos, încât pontiful l-a implorat pe spaniolul necruțător să nu îl mai terorizeze astfel. Aflat cu totul la cheremul diplomației Bourbonilor, papa a capitulat și a semnat la 8 iunie documentul de desființare a Societății în lumea întreagă, o scrisoare intitulată *Dominus ac Redemptor*. Printr-o a doua scrisoare, *Gravissimis ex causis*, Clement constituia o comisie specială, compusă din cinci cardinali, căreia îi încredința sarcina de a-i informa pe iezuiți de soarta lor și de a se ocupa de nenumăratele proceduri pe care le presupunea o operațiune de o asemenea amploare. La 9 august papa i-a întâlnit pe acești cardinali și a fixat data promulgării decretului *Dominus ac Redemptor* la 16 august⁴³⁹.

Aceste preparative s-au desfășurat în cel mai mare secret. Clement le-a impus cardinalilor o tăcere absolută, sub pedeapsa excomunicării. Potrivit procedurii obișnuite de promulgare a unei scrisori, documentul ar fi trebuit să fie proclamat în Campo de'Fiori, iar copiile acestuia afișate la porțile Vaticanului. În acest caz însă nu s-a făcut niciuna, nici alta. În schimb, în seara zilei de 16 august, secretarul comisiei, escortat de soldați și poliție, s-a dus la comunitatea de la *Gesù*, reședința generalului. El a anunțat oficial în fața lui Ricci și a celorlalți iezuiți că Societatea nu mai exista. Generalul s-a supus imediat și fără nici cel mai mic protest. A doua zi au fost închise toate bisericile iezuiților cu excepția lui *Del Gesù*, *Sant'Ignazio* și *Sant'Apollinare*, care aveau să fie încredințate capucinilor, fraților minori și preoților diecezan.

Pe 18, Andrea Corsini, președintele comisiei cardinalilor, a trimis o scrisoare tuturor episcopilor în care îi informa de cele întâmplate la Roma și le ordona să „proclame, publice și să comunice scrisorile *Dominus ac Redemptor* și *Gravissimus ex causis* iezuiților prezenți în case, colegii ori reședințe sau fiecăruia în parte, oriunde s-ar fi aflat aceștia”. Acest mod neobișnuit de a proclama scrisoarea în prezența iezuiților reuniți în comunități, cu scopul ca *Dominus ac*

⁴³⁸ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 275-276.

⁴³⁹ S. SMITH, S.J., *The Suppression...*, cit., CI (1903), 401-403, 505-506.

Redemptor să nu fie promulgată la Roma *urbi et orbi*, a deschis o cutie a Pandorei plină cu probleme de drept canonic greu de rezolvat.

Dominus ac Redemptor este un document foarte amplu, alcătuit din patruzeci și cinci de paragrafe dintre care unele extrem de lungi. În primul paragraf, Papa Clement introduce tema principală: Domnul și Mântuitorul nostru a venit pe pământ în calitate de Principe al Păcii. Clement era convins că era responsabilitatea lui să păstreze în Biserică această misiune de pace transmisă de Cristos apostolilor lui, responsabilitate pe care el trebuia să o îndeplinească nu doar încurajând instituțiile care lucrau pentru pace, ci și eradicându-le pe cele care i se opuneau. Scrisoarea este împărțită în două părți principale: în prima parte papa expunea motivele care în opinia lui explicau desființarea Societății, în timp ce în partea a doua papa pronunța sentința efectivă de suprimare și dădea câteva indicații cu privire la aplicarea acesteia.

În prima parte Clement, în timp ce amintea unele incidente din Istoria Bisericii, enunța principiul conform căruia nu numai vina unei infrațiuni grave, ci și armonia internă și liniștea Bisericii justificau, iar aceasta cu o îndreptățire și mai mare, suprimarea unui ordin religios. El enumăra o serie de acuzații aduse Societății, însă nu exprima nicio judecată privitoare la validitatea acestora. Revăzând istoria Societății, el evidenția faptul că Constituțiile acesteia fuseseră la originea unor discordii grave, prilejuind niște critici dure, însă nu susținea că aceste critici ar fi fost justificate. El mai amintea de durerea pricinuită papilor din trecut de disensiunile apărute între catolici cu privire la învățătura morală a iezuiților, cu toate că evita să acuze Societatea pentru acest lucru. Documentul *Dominus ac Redemptor* suprima Societatea fără să o condamne însă. Totuși, în retrospectiva ei istorică, în care se vădea influența spaniolă, scrisoarea enumăra numai acele episoade neplăcute care evocau discordii și dispute, fără să menționeze însă lunga procesiune de martiri și confesori iezuiți, creând astfel o imagine a Societății ca și cu aceasta nu ar fi fost nimic altceva decât o permanentă sursă de rele pentru Biserică. În toate frazele se simțea clar intervenția lui Moniño, căruia regele îi decernase titlul de conte

de Florida Blanca drept recompensă pentru această victorie sordidă.

Dispariția Societății a avut ca rezultat un bine mare și imediat. La 10 aprilie 1769, între moartea lui Clement XIII-lea și alegerea lui Clement al XIV-lea, de Choiseul îi spusese lui de Bernis că, dacă ultimul papă ar mai fi trăit încă zece ani, aproape sigur ar fi avut loc o schismă în Biserică. El îi scria: „Fără îndoială, papa trebuie să fie un om care înțelege spiritul curților și caracteristicile timpului nostru, atât de diferit față de cel precedent.”⁴⁴⁰ Aluzia lui de Choiseul la schismă nu era o vorbă în vânt. La Roma exista temerea că Portugalia, Spania și Franța ar fi putut-o pe lua drumul deschis de Henric al VIII-lea al Angliei. Sacrificarea Societății, prin îndepărtarea motivului de iritare din relațiile dintre Bourboni și Vatican, a ajutat la menținerea în apropierea Sfântului Scaun a unor națiuni importante, în așteptarea unor zile mai bune. Chiar și prin moartea lor, iezuiții au continuat să rămână fideli la vocația lor de a sluji Biserica.

În acest ultim act de slujire ei au plătit prețul unei intense suferințe fizice și spirituale. Peste douăzeci de mii de oameni care se angajaseră pe un drum al vieții trasat în frazele inițiale ale Formulei Institutului aprobate cu două sute treizeci și trei de ani înainte de Papa Paul al III-lea: „Oricine dorește să slujească, ca soldat al lui Cristos sub stindardul crucii în Societatea noastră, pe care o dorim să fie desemnată cu numele lui Isus...” au simțit deodată cum s-au rupt toate legăturile intime și umane care îi legau unii de ceilalți într-o frăție spirituală, și au văzut dispărând toate acele repere familiare cu ajutorul cărora se călăuzeau spre eternitate: *Constituțiile Societății, Regulile*, programul de lucru, îndrumarea superiorilor. Această privare spirituală era și mai gravă decât pierderea acoperișului și al mesei. Novicii au fost demiși; aceeași soartă au avut-o scolastici și frații. Preoții au fost liberi să trăiască ca preoți diecezani ori să intre în alte comunități religioase. Amărăciunea lor și-a găsit o mulțime de expresii. Una era aceea a lui Francisco Puig, care și-a încheiat jurnalul despre iezuiții exilați din Filipine cu o frază sugerată de psalmul 136 și pe care o citise

⁴⁴⁰ *Ibid.*, 510-511.

într-una din scrierile lui Francisc Xaveriu: „De te voi uita vreodată, o, Societate a lui Isus, uitată să fie dreapta mea.”⁴⁴¹

Foarte curând, o mulțime de șacali au început să se învârtă în jurul stârvului Societății. Guvernele s-au năpustit fără nicio ezitare asupra proprietăților acesteia. Tanucci a observat cu cinism că acea comisie a cardinalilor însărcinată cu suprimarea a fost mai interesată de banii iezuiților decât de vinovăția acestora. Portugalia, Franța și Spania își luaseră deja partea lor. Clement al XIV-lea a declarat că proprietățile Societății reveneau Bisericii, însă guvernele, printre care și cel austriac, s-au opus cu o vehemență care l-a făcut pe papă să dea înapoi. Un grup rareori luat în considerație în cadrul istoriei suprimării și care de câțva timp pusese ochii pe proprietățile iezuiților proiectase un sistem scolastic controlat de stat și preconiza să se servească de proprietățile Societății ca să poată constitui un fond monetar destinat acestuia. Cu toate că Pombal avusese posibilitatea să inițieze primul sistem scolastic european finanțat de stat, alți oameni de stat europeni au rămas dezamăgiți în urma vânătorii de comori, pentru că multe comunități ale iezuiților trăiseră în mari lipsuri. De aceea ei nu au fost în stare să-și înfăptuiască pe scară largă visele lor birocratice. Tanucci, care căuta averea iezuiților în regatul Neapolelui, a descoperit o datorie de două sute de mii de ducăți⁴⁴².

Fiecare bibliotecă a iezuiților și-a avut istoria ei. O mulțime de volume și manuscrise au început să călătorească în lung și-n lat. Gerard Meerman, un colecționar avid de cărți din secolul al XVIII-lea, a intrat în posesia unei comori foarte rare, o colecție de manuscrise, *Codices Claramontani*, provenite de la fostul Collège Du Clermont. În 1824, cel mai celebru dintre toți colecționarii de cărți și organizatorul lui *British Museum*, Sir Thomas Philips, a cumpărat câteva din cărțile iezuiților, iar în 1841 colecția lui conținea un

⁴⁴¹ N. P. CUSHNER, S.J., *Philippine Jesuits in Exile. The Journal of Francisco Puig, S.J., 1768-1770*, Roma 1964, 154-155.

⁴⁴² H. HANS. *The Dissolution of the Society of Jesus on the Eighteenth Century and Its Financial Consequences*, în "Education and Economics: The Year Book of Education", (1956), 138-140.

număr apreciabil de cărți provenite din China. Unele cărți ale bibliotecii Societății din Tours au fost vândute în 1825 la licitația Sothebys din Londra. În America de Sud biblioteca Colegiului San Pablo din Lima, cuprinzând peste patruzeci de mii de volume, a fost transferată în rafturile rivalei, Universitatea dominicană San Marcos. Sute de volume au fost transferate în *British Museum* și în *Bibliothèque Nationale*, în timp ce altele mai sunt încă în circulație, fiecare din ele constituind o amintire a luptei spirituale încrâncenate din secolul al XVIII-lea⁴⁴³.

Ricci și-a terminat zilele ca prizonier în Castel Sant'Angelo. Moniño, din dorința de a găsi o justificare solemnă acțiunii sale, îl convinsese pe papă să îi închidă pe general și pe asistenții lui, punându-i sub acuzația de fapte criminale. La 23 septembrie 1773, porțile închisorii din Castel Sant'Angelo s-au închis în spatele lui Ricci, pe atunci în vârstă de șaptezeci de ani, și numai moartea avea să îl elibereze doi ani mai târziu. Temnicerii lui nu i-au îngăduit să scrie, i-au zidit ferestrele, l-au pus sub pază armată, l-au lipsit de orice sursă de încălzire în timpul iernii și nu i-au permis nici măcar mângâierea celebrării liturghiei. Un funcționar obtuz i-a redus la jumătate porția de mâncare. În mai multe anchete secrete, făcute până în ianuarie 1774, unele oficialități l-au interogat despre Societate, mai ales cu privire la presupusele lichidități care s-ar fi ridicat la cincizeci de milioane de scuzi. În replică, Ricci le-a atras atenția că nu fusese în stare nici măcar să-i ajute pe exilații portughezi și spanioli, și a adăugat că toți banii trimiși de el în exterior erau destinați misiunilor străine, așa cum putea fi verificat în registrele Societății. Atunci Ricci a apelat la comisia cardinalilor însărcinată cu suprimarea Societății. Aceștia i-au răspuns enigmatic: „Providența are grijă”. Când Pius al VI-lea a fost ales în 1775, Ricci a implorat justiția prin niște cuvinte mișcătoare în simplitatea lor. Noul papă era hotărât să-l elibereze pe general și pe asistenții

⁴⁴³ A. M. L. MUNBY, *Portrait of an Obsession. The Life of Sir Thomas Phillips. The World's Greatest Book Collector*, Londra 1967, 13, 19, 23, 39; L. MARTIN, *The Intellectual Conquest of Peru. The Jesuit College of San Pablo, 1568-1767*, New York 1968, 96.

acestui, însă Bourbonii au protestat prin Floridablanca, susținând că era în joc onoarea caselor lor regale. În ciuda protestelor Spaniei, Pius al VI-lea i-a eliberat pe câțiva asistenți în iulie și august însă, înainte să poată face același lucru pentru Ricci, generalul a murit la 24 noiembrie 1775.

Cu câteva zile înainte de moartea lui, Ricci a primit Sfânta Împărtășanie. Când preotul a ridicat Preasfântul Sacrament, el a citit o declarație solemnă și gravă în care afirma, pe deplin conștient de apropiata lui înfățișare înaintea tronului Dumnezeuului Adevărului, că Societatea nu dăduse niciun motiv să fie suprimată și nici el pentru închiderea lui. Așa a luat sfârșit una din cele mai crude tragedii petrecute în vechea fortăreață de pe Tiberu.

Punerea în aplicare a conținutului scrisorii *Dominus ac redemptor* nu s-a petrecut uniform în toată lumea. În mai multe țări și principate guvernele au refuzat să permită o aplicare completă și în toate amănuntele, insistând ca preoții ordinului desființat să continue să trăiască în comunități și să-și administreze școlile. Mai mulți factori au determinat această rezistență în față acțiunii papei: marea simpatie de care se bucura apostolatul iezuiților; sesizarea vidului religios și cultural care ar fi rezultat în urma risipirii lor; teama față de imensa popularitate a filosofiei atee a Iluminismului. În două țări importante, Prusia timp de trei ani iar Rusia pe o perioadă nedeterminată, conducătorii acestora au respins scrisoarea în întregime.

Din aceste motive guvernele locale, fiecare însă în modul lui, au negat universalitatea desființării și uniformitatea validității acesteia. La Lucerna, Fribourg și Solothurn în Elveția, la Düsseldorf, Düren, Jülich, Münstereifel, Ravenstein și Augsburg în Germania și în Palatinat, în urma plângerilor din partea autorităților civile care obținuseră dispensa din partea Romei, foștii iezuiți își continuau activitățile în calitate de preoți diecezani, trăind în comunități și ocupându-se de școlile și bisericile lor⁴⁴⁴. Totuși, lucrul acesta însemna cel mult un expedient temporar, deoarece timpul avea să epuizeze șirurile acelor învățători cărora nu le era permis să-și

⁴⁴⁴ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 347-357.

formeze succesori. În Austria, Maria Tereza i-a menținut în școli ca să predea disciplinele umanistice, matematica și fizica. În Belgia oficialitățile s-au comportat cu duritate; timp de aproape o lună au împiedicat orice legătură dintre foștii iezuiți și alte persoane. Tot acestea l-au ținut doi ani în închisoare pe provincialul Flandrei, chiar dacă au recunoscut că nu puteau aduce nicio probă împotriva lui și a modului său de a proceda. Din casele iezuiților au fost luate de către aceleași autorități vreo treizeci de tablouri de valoare purtând semnăturile lui Rubens, van Dyck, Breugel și De Crayer, și trimise galeriilor imperiale din Viena. Dând dovadă de o lipsă de cultură înspăimântătoare, au golit niște biblioteci splendide, clasificând trei sferturi din cele 500.000 de volume drept maculatură teologică și vânzând-o ca hârtie reciclabilă.

Timp de aproape douăzeci și cinci de ani bolandiștii s-au străduit să continue activitatea lor cunoscută la nivel internațional. Două mari obstacole i-au dus însă la dispariție: birocrăția guvernului austriac și Revoluția franceză. În 1775, când casa profesă din Anvers unde locuiau bolandiștii, a devenit o academie militară din porunca Mariei Tereza, cercetătorii s-au stabilit în abația de Caudenberg la Bruxelles. În 1786, Iosif al II-lea a desființat abația și a poruncit bolandiștilor să se transfere la Theresianum, odinioară Colegiul iezuiților din Bruxelles. Doi ani mai târziu, Iosif decreta și desființarea asociației lor erudite, deoarece ei nu făcuseră pe plac dorințelor imperiale, nepublicând un volum pe an așa cum li se ceruse; în plus, Iosif era convins că opera lor prezenta „un slab interes pentru persoanele cu adevărat învățate”. În 1789 el a aprobat cumpărarea bibliotecii bolandiste de către abația Norbertină din Tongerlo. Norbertinii i-au primit cu bunăvoință pe cinci cercetători foști iezuiți, care mai sperau să-și reia activitatea lor, în ciuda dezacordului imperial. Dar armatele noii republici franceze au invadat Țările de Jos, unele comori rare ale bibliotecii fiind înghițite de flăcări, în timp ce altele au devenit marfă de contrabandă în afara țării. Acesta a fost sfârșitul trist și amar al uneia din cele mai ilustre inițiative culturale din istoria civilizației occidentale.

În Polonia suferințele provocate de suprimare au devenit și

mai mari în urma dezastrului național care s-a abătut asupra țării, când aceasta a fost ștearsă de pe harta geografică a Europei în urma Triplei Împărțiri din 1772, 1793 și 1795. Cardinalul Giuseppe Garampi, nunțul papal în Polonia, a relatat Sfântului Scaun că iezuiții peregrinau prin țară, căzând pradă dezolării și sărăciei. Ulterior, două sute șaptezeci dintre ei și-au găsit de lucru în calitate de învățători în școli sau ca tutori în familii. Iezuiții englezi au aflat de desființarea suprimării în colegiul lor din Bruges. Episcopul principe din Liege nu i-a lăsat să se risipească, invitându-i să se mute împreună cu studenții lor la sediul său. În 1776, Papa Pius al VI-lea a aprobat compromisul prin care iezuiții, trăind în comunități ca preoți diecezeni, își puteau continua activitatea de învățământ. această situație s-a prelungit timp de douăzeci de ani. În Irlanda, cei șaisprezece iezuiți au constituit între 1774 și 1776 o asociație voluntară și neoficială care își punea în comun bunurile, în așteptarea zilei când Societatea pe care ei o chemau *Societas Resurrectura* – avea să reînvie⁴⁴⁵.

Foștii iezuiți din toate lumea au pătruns în alte canale ale vieții Bisericii. Mulți au continuat să-și continue ocupațiile lor din trecut în calitate de învățători, cercetători, scriitori. Douăzeci și cinci dintre ei au murit martiri în timpul violențelor revoluției franceze. Patruzeci și șase au fost aleși de Sfântul Scaun să fie episcopi, printre care John Carroll, primul episcop de Baltimore. Alți doi au primit aceeași onoare în Statele Unite: Lorenz Grässl, un bavarez care a murit la Philadelphia în octombrie 1793, cu două luni înainte să fie numit coadiutor al lui Carroll, și Leonard Neale, și el desemnat coadiutor în Baltimore⁴⁴⁶.

Aproape pretutindeni, chiar dacă nu au permis întotdeauna transpunerea în practică a scrisorii, autoritățile civile și religioase au promulgat-o cu o relativă solicitudine. Nu acesta a fost și cazul Prusiei. Prin cuceririle sale în Polonia și Silezia, Frederic cel Mare absorbise în teritoriile sale treisprezece colegii ale iezuiților și șapte

⁴⁴⁵ *Ibid.*, 337-338; T. CORCORAN, S.J., *Clongowes Record*, Dublin 1932, 40.

⁴⁴⁶ W. KRATZ, S.J., *Exjesuiten als Bischöfe (1773-1822)*, în AHSI, VI (1937), 185-215.

reședințe, care cuprindeau în jur de două sute de persoane. Timp de aproape trei ani, din dorința să nu piardă niște oameni învățați atât de competenți, el a interzis cu hotărâre promulgarea scrisorii *Dominus ac Redemptor*.

Frederic s-a alăturat târziu mănunchiului de admiratori europeni ai iezuiților. Înainte de 1768, el fusese în ton cu toți apostolii Iluminismului în disprețul lui față de Societate, pe care dorea cu ardoare să o distrugă din cauza acelor „viermi malefici” care o alcătuiau. Totuși, preocuparea lui tipică fiilor Epocii Rațiunii pentru cultură i-a transformat atitudinea față de acei foști învățători deosebit de experimentați. Politica lui militară și expansionistă l-a adus în contact cu școlile iezuiților și, datorită abilității lui politice, el le-a recunoscut contribuția lor la cultura teritoriilor sale. În 1769, cu puțin înainte de alegerea lui Clement al XIV-lea, bănuind că desființarea era de acum inevitabilă, îi scrisese lui D’Alembert că ținea de onoarea lui să păstreze câteva fragmente ale Societății, și îl avertiza pe francez că țara acestuia avea să deplângă într-o zi acțiunea sa împotriva iezuiților. Prin agentul lui de la Roma, el l-a înștiințat pe Clement al XIV-lea că intenționa să păstreze Societatea intactă pe teritoriile sale. Când Tanucci a auzit aceasta, nu-i venea să creadă urechilor⁴⁴⁷.

Frederic se afla la Breslau când a primit scrisoarea. El i-a făcut cunoscută politica lui episcopului Moritz von Strachwitz: documentul nu avea să fie publicat. În plus l-a informat pe provincialul iezuiților din Silezia, Franz Gleixner, de directivele date episcopului și a ordonat iezuiților continuarea activității lor. Au început astfel trei ani de neliniște interioară pentru iezuiții din Silezia și Ermeland. Ordinul lui Frederic i-a scufundat într-o mare dilemă, deoarece acesta viza un aspect tehnic, dar foarte important al dreptului canonic. Gleixner considera că, pentru o procedură canonică corectă a promulgării documentului *Dominus ac Redemptor*, era necesară o notificare a acesteia de către episcopul

⁴⁴⁷ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 418-421 și n. 2 la p. 421. O lucrare recentă pe care nu am putut-o consulta este H. HOFFMANN, *Friedrich II von Preussen und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu*, Roma 1969.

locului în fiecare comunitate a iezuiților, așa cum precizau foarte clar instrucțiunile cardinalilor însărcinați cu suprimarea. Din acest motiv, niciun iezuit nu trebuia să se simtă liber de obligațiile de membru al Societății până când notificarea mai sus menționată nu sosea. Nu toți iezuiții au fost de acord cu Gleixner. Rectorul Colegiului din Braunsberg, vorbind în numele celor din Ermeland și Prusia Occidentală, nu înțelegea cum un detaliu tehnic al legii canonice l-ar fi putut opri să îndeplinească dorința papei, exprimată în repetate rânduri, de a desființa Societatea. Din această situație incertă s-au iscat niște neînțelegeri serioase. Cardinalul Giuseppe Garampi, nunțiu în Polonia, i-a criticat pe iezuiții rămași, acuzându-i că nu ascultau de dorința bine cunoscută a papei. Gleixner, conștient de aceste acuzații și dându-și seama că logica lui, în ciuda corectitudinii canonice, nu ușura deloc dificultatea unei supraviețuiri care depindea de sfidarea politicii papale de către un conducător secular, i-a cerut episcopului din Ermeland să i se adreseze papei cu cererea de aprobare a continuității Societății pe teritoriile lui Frederic al II-lea. El i-a comunicat în repetate rânduri ministrului regal din Breslau că permisiunea papei era indispensabilă continuității Societății. „Un singur lucru nu poate fi pus la îndoială: noi nu suntem niște răzvrățiți”, afirma el atunci când își reitera disponibilitatea de a se supune ordinelor primite printr-o scrisoare din partea autorității ecleziastice competente în materie⁴⁴⁸.

Dacă Gleixner aștepta din partea Romei o soluționare a acestei probleme spinoase, același lucru îl făcea și Frederic. Inițial Prusia și Vaticanul s-au înfruntat de pe două poziții rigide, însă cu timpul, prin niște schimburi diplomatice prelungite pe durata a doi ani, ambele părți și-au moderat cererile, îndreptându-se spre o soluționare rezonabilă. Problema centrală, identificată în spatele nenumăratelor detalii, a fost aceea de a se stabili dacă Societatea trebuia să-și păstreze sau nu caracteristicile ei de ordin religios. La sfârșitul anului 1775 Papa Pius al VI-lea și Frederic au ajuns la un acord substanțial. Papa era dornic să le îngăduie iezuiților

⁴⁴⁸ *Ibid.*, 433-434.

continuarea activității lor corporative în Biserică și în școli și chiar să accepte noi membri, cu condiția ca ei să acționeze nu ca membri ai unui ordin religios, ci ca indivizi aflați sub jurisdicția episcopului. De cealaltă parte, Frederic, deși nu reușea să înțeleagă motivul pentru care papa era neclintit în privarea iezuiților de caracterul lor călugăresc, a obținut ceea ce-și dorise cel mai mult, și anume garantarea prezenței lor în calitate de educatori.

La 3 ianuarie 1776, regele a poruncit ca pe teritoriile sale Societatea lui Isus să fie suprimată. Șase luni mai târziu, el a numit această unitate corporativă mai puțin obișnuită „Preoții Institutului Școlilor Regale”. Acest institut a durat douăzeci și patru de ani, până în 1800, când, sub Frederic Wilhelm al III-lea, a fost înlocuit cu un Comitet al Școlilor Catolice, destinat controlului școlilor catolice din Silezia și deschis accesului laicilor la posturile de învățători.

Consecințele suprimării în America de Nord și în China

În țările de peste ocean, majoritatea misiunilor iezuiților, situate pe teritoriile imperiilor spaniol și portughez, au fost destrămate înainte de acțiunea finală a lui Clement al XIV-lea. Din acest motiv suprimarea a lovit mai ales acele națiuni ale căror guverne nu erau favorabile sau de-a dreptul ostile Bisericii: China și posesiunile englezilor din America de Nord.

În 1773, din Maine și până în Georgia, coloniile engleze se găseau la o distanță de numai doi ani de Bunker Hill și Lexington și de la începutul marii revolte împotriva Angliei. Dar douăzeci de iezuiți activau în Maryland, Pensilvania, New Jersey și în statul New York. Mai mult, din cauza suprimării Societății și a revoluției, firava Biserică americană de numai 30.000 de catolici a trecut printr-una din cele mai dificile situații ale istoriei sale. Propaganda nu a acordat multă atenție acestei misiuni ajunse în cele din urmă sub jurisdicția vicarului apostolic din Londra, Richard Chaloner, care și-a exprimat sincer dorința să fie eliberat de această răspundere. Provincialul iezuit al Angliei fusese singurul administrator plenipotențiar în toate problemele practice, însă suprimarea a rupt această legătură, după

cum revoluția a pus capăt până și contactelor sporadice cu Challoner. Foștii iezuiți, prin fidelitatea lor cu care au rămas pe locurile lor, din Maryland și până la New York, a fost cei care au salvat Biserica de la dezastru.

În această perioadă crucială s-a impus figura impresionantă a lui John Carroll, fost membru al Societății, un aristocrat manierat și sociabil, dar mai ales un vizionar care a întrezărit nu doar marele viitor al tinerelor State Unite ale Americii, ci și pe acela al unei Biserici pline de vigoare, datorat libertății de care aceasta se bucura. Adunându-i pe foștii săi confrăți de ordin, el a dorit să ofere garanția continuității următoarelor trei inițiative: în primul rând, o organizație a foștilor iezuiți care să mențină teritoriile de misiune în așteptarea zilei când Societatea avea să fie reînființată; în al doilea rând, un colegiu care să poată fi izvorul unui laicat catolic cult și eventual al vocațiilor la preoție; și, în sfârșit, stabilirea unui contact permanent cu Roma. În 1784 Sfântul Scaun l-a numit pe Carroll prefect apostolic în Statele Unite iar în 1789 l-a numit în calitate de prim episcop de Baltimore. În ciuda dificultăților financiare și a nemulțumirilor datorate unor neînțelegeri, el nu a renunțat niciodată la visul lui de a deschide un colegiu. Acesta avea să se împlinească în 1789, când a fost inaugurat Colegiul din Georgetown, pe fluviul Potomac, colegiu încredințat foștilor iezuiți. El însuși format după programa de studii a Societății, el a vrut să dea la Georgetown prin cursurile de discipline umanistice și de filosofie „speranța permanenței și succesului Sfintei noastre Religii în Statele Unite”. Acest om înțelept al Bisericii interpretase corect istoria timpului său și, prin crearea primului dintr-un lung șir de colegii și universități în Statele Unite, el a răspuns unei nevoi elementare a tinerei Biserici americane.

În urma cuceririi Canadei de către englezi, iezuiții francezi au îngrijit o misiune muribundă. Ei au încercat să obțină ajutorul confrăților iezuiți din alte regiuni, însă guvernatorul, Sir Guy Carleton, urmând politica guvernului britanic, a interzis acestor ajutoare intrarea în Canada. În 1772 episcopul din Quebec Joseph Briand i-a cerut regelui George al II-lea să permită iezuiților și recolecților să primească novici, însă monarhul i-a respins cererea.

Ulterior a fost publicată *Dominus ac Redemptor*. La sfatul lui Carleton, de teamă ca nu cumva vreo declarație publică să retrezească pretențiile Lordului Amherst, cuceritorul Canadei, asupra proprietăților Societății, Briand i-a informat pe iezuiți în secret de suprimarea lor. El era bucuros să-i păstreze în Canada pe acești apostoli ai indienilor, însă nu se putea opune înaintării timpului. Pe măsură ce anii treceau, misionarii se stingeau unul câte unul în locuri pline de amintiri legate de iezuiți, precum Quebec, L'Assomption-des-Hurons, Montreal, Prairie du Rocher. Ultimul care s-a stins din viață a fost Joseph Casot, în 1800. Irochezii îi dăruiră lui Isaac Jogues numele de *Kenwenteshon*, „ziua care nu apune niciodată”. Desigur, acest nume nu putea fi atribuit atunci unei misiuni altădată atât de strălucitoare. În secolele al XVII-lea și al XIII-lea, trei sute douăzeci de iezuiți francezi slujiseră în America de Nord. Același lucru l-au făcut și aproximativ o sută patruzeci și patru din Provincia Engleză⁴⁴⁹.

Și în Orient, la fel ca în Canada, se auzeau aceleași plângeri: misiunile pline de viață de odinioară se vestejeau din cauza lipsei de noi forțe. Din India, carmelitanul Paolino di San Bartolomeo scria cu regret că toropeala și inerția înlocuiseră, după plecarea iezuiților, fervoarea și entuziasmul acestora. Arhiepiscopul din Crananore, Salvatore dos Reys, printr-o pledoarie mișcătoare în fața Propagandei, a implorat-o să trimită preoți pentru Madurai și Mysore, acolo unde misiunile erau în pragul dispariției⁴⁵⁰.

În China Societatea a murit sufocată în noianul de pretenții jurisdicționale, excomunicări și revendicări naționaliste. Sosirea veștii suprimării în China a ridicat problema autorității îndreptățite să publice documentul *Dominus ac Redemptor*. Episcopul von Laimbeckhoven, care mai era încă administrator la Peking și reprezentat acolo de carmelitanul austriac Josef Max Pruggmayr – apărut în arhivele Propagandei cu numele de Giuseppe M. al Sfintei Teresa – și-a menținut puterea jurisdicțională și a primit sprijinul Propagandei. Viceprovincialul portughez José Espinha, printr-un

⁴⁴⁹ T. HUGHES, S.J., *The History...*, cit., II (text), 597-598, 704.

⁴⁵⁰ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 496; XXXIX, 397-402.

gest curios, l-a sprijinit pe Alexandre da Sylva Pedrosa Guimaraes, episcopul recent numit la Macao, care își revendica și el jurisdicția asupra Pekingului. Sylva, o creatură a lui Pombal, și-a demonstrat lipsa de înțelepciune prin primul lui act episcopal. Ajuns la Macao pe 23 august 1774, acest om care în spatele aparenței de om învățat nu ascundea o inteligență prea strălucită, a publicat un mesaj pastoral despre desființarea Societății lui Isus lung de doisprezece pagini și cuprinzând 210 note ce nu făceau altceva decât să documenteze calomniile și insinuările. Deși pretenția lui asupra jurisdicției Pekingului fusese respinsă de Propagandă, el s-a aliat printr-un gest nesăbuit cu Espinha într-o alianță portugheză.⁴⁵¹ Situația creată de problema adevăratei autorități ecleziastice în Peking a fost agravată de faptul că iezuiții, la fel cum au făcut în Prusia și Rusia Albă, au avut păreri împărțite în legătură cu necesitatea promulgării oficiale a documentului la Peking pentru ca acesta să intre în vigoare. În spatele acestor diferende pulsau foarte intens sentimentele naționaliste, exprimate sugestiv de Joseph Amiot din misiunea franceză, după intrarea în vigoare a actului suprimării: „Nu mai suntem iezuiți, dar rămânem francezi”. Espinha a promulgat *Dominus ac Redemptor* la 22 septembrie 1775, iar Pruggmayr a făcut același lucru la 15 noiembrie din același an⁴⁵².

În deceniul următor luptele interne au sfâșiat Biserica chineză. Legalismul, alimentat de naționalism, câștiga teren cu repeziciune. În 1780 preotul diecezan Giovanni Damasceno Salusti a fost consacrat episcop de Peking însă un a mai târziu, strivit de povara unei răspunderi care necesita o răbdare și o prudență el pe care el nu le avea, s-a îmbolnăvit și a murit. S-a ajuns la pace abia în 1785, odată cu sosirea episcopului franciscan Alejandro de Gouvea, care a găsit spiritul Bisericii chineze atât de sufocat de formalismul juridic, încât practic toți preoții din Peking erau excomunicați dintr-un motiv sau altul. În legătura cu destinația proprietăților iezuiților, în 1775 acestea erau atât de mici, încât Laimbeckhoven s-a

⁴⁵¹ J. KRAHL, S.J., *China Missions in Crisis: Bishop Laimbeckhoven and His Time 1738-1787*, Roma 1964, 213 n. 7-8.

⁴⁵² *Ibid.*, 268 n. 15.

mirat că Propaganda a mai luat în discuție acest aspect. El a exclamat: „Seges est ubi Troia fuit” („Pe locul unde a fost Troia cresc buruieni”)⁴⁵³. În cele din urmă episcopul din Peking a preluat controlul asupra bunurilor Viceprovinciei, în timp ce Propaganda i-a numit pe lazariști, la cererea lui Ludovic al XVI-lea din 1783, în calitate de moștenitori ai proprietăților franceze.

Sub împăratul Ch'ien Lung (1736-1796), un om înzestrat cu inteligență scrupuloasă și interes pentru cultură și care se bucura de prezența iezuiților la curte, membrii Societății au continuat să-și desfășoare apostolatul intelectual la Peking. Opera lui Ricci a însemnat răsăritul acestui apostolat, care avea să fie continuat de remarcabila hartă generală a Imperiului Chinez realizată de Michael Menoist și de scrierea literară de o mare erudiție intitulată *Mémoires concernant l'Histoire, les Sciences, les Arts, les Moeurs, les Usages, etc. des Chinois* la a cărei alcătuire colaborase și Benoist alături de alți iezuiți. În alte regiuni, acolo unde Ch'ien Lung – în ciuda admirației sincere față de foști iezuiți – nu a întrerupt prigonirea catolicilor de către marile tribunale ale imperiului, un mic grup al fostei Societăți a continuat să păstreze, cu multe pericole, legăturile cu comunitățile creștine. Între 1784 și 1785 prigoana a atins intensitatea maximă: treizeci de misionari au dispărut într-un fel sau altul și niciun misionar european al Propagandei nu a mai rămas în țară. Bătrânul episcop de Nanking, Gottfried von Laimbeckhoven, a continuat să activeze cu tenacitate până când această minunată flacără de viață creștină s-a stins pe 22 mai 1787 la Tangkiahsang. Ultimul membru al Viceprovinciei care a murit a fost Simão d'Almeida în 1805; ultimul din misiunea franceză, Louis Poirot, s-a stins din viață în 1814.

În 1805, pe zidul unei case din afara Pekingului, misionarul lazarist francez, episcopul Martial Mouly, a dat peste epitaful misiunii iezuiților din China scris de Joseph Amiot. Cu toate că, potrivit spuselor sale, nu era prea sensibil din fire, Mouly a mărturisit că i-au dat lacrimile la citirea cuvintelor lui Amiot. El a inclus o copie a originalului latin într-unul din rapoartele sale despre

⁴⁵³ *Ibid.*, 221, 287; L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXVII, 412.

misiune, iar aceasta avea să fie publicată în 1837 în *Annales de la Propagation de la Foi* care au urmat celebrelor *Lettres édifiantes*⁴⁵⁴. Ea sună astfel:

În numele lui Isus

Amin.

Mult timp neclintită, însă copleșită în cele din urmă

De atâtea furtuni,

S-a prăbușit.

Călătorule, oprește-te și citește.

Chibzuiește preț de câteva clipe la vremelnicia lucrurilor omenești. Aici zac misionarii francezi ai acelei Societăți renumite care a învățat și răspândit, în toată puritatea lui, cultul adevăratului Dumnezeu; care, imitându-l în durere și trudă și atât cât îi permitea slăbiciunea omenească pe acel Isus al cărui nume îl poartă, a trăit în virtute, ajutându-l pe aproapele și, făcându-se totul pentru toți ca să-l poată câștiga pe fiecare, timp de mai bine de două secole a dat Bisericii martiri și confesori. Eu, Joseph-Marie Amiot, împreună cu ceilalți misionari francezi ai aceleiași Societăți, sub patronajul și ocrotirea Monarhului Tătaro-Chinez și cu ajutorul artelor și științelor ce le practicăm, promovăm și astăzi cauza divină. În același timp în care, chiar în palatul imperial, în mijlocul altarelor divinităților false, Biserica noastră Franceză strălucește în adevărata ei măreție, noi, suferind pe ascuns până în ultima zi a noastră, am ridicat aici în mijlocul buruienilor de pe morminte acest monument al iubirii noastre frățești. Du-te, călătorule, continuă-ți drumul. Fericește-i pe morți; plânge-i pe vii; roagă-te pentru toți. Minunează-te și rămâi tăcut.

În anul lui Cristos 1774, în a paisprezecea zi din octombrie, în al douăzecilea an al lui Ch'ien Lung, ziua a zecea a lunii a noua.

Într-adevăr, un epitaf potrivit pentru întreaga Societate! Călătorule, oprește-te și chibzuiește la vremelnicia lucrurilor omenești!

⁴⁵⁴ "Annales de la Propagation de la foi", X (1837), 101-103.

Nu se cunoaște încă întreaga istorie a acestei perioade. Numeroase documente dintr-o mulțime de arhive își așteaptă un editor. Câteva din aceste informații îngropate apar periodic în reviste de specialitate și iluminează ulterior noi și noi amănunte despre această istorie complexă. Așa s-a întâmplat, de exemplu, când au fost studiate scrierile lui Rolland d'Erceville, președinte al Parlamentului din Paris pe timpul suprimării Societății, adversar declarat al acesteia și personaj activ în lichidarea bunurilor ei. În 1890, strănepotul lui d'Erceville, fost elev al colegiului iezuiților Sfânta Geneviève din Paris, i-a dăruit unui iezuit câteva documente ale înaintașului său, privitoare la sechestrarea bunurilor Societății, și aceste documente arată cum a fost înfăptuită suprimarea în Guyana Franceză. Multe alte pietre de mozaic așteaptă încă să fie așezate la locul lor.⁴⁵⁵

Concluzie generală despre misiuni

În ciuda lipsei acestor fragmente nedescoperite, tabloul este clar în ansamblu și oricum nu va putea fi modificat în esența lui. De-a lungul secolelor al XVI-lea, XVII-lea și în cea mai mare parte a secolului al XVIII-lea, Biserica a răspândit în lume unul din cele mai puternice valuri ale zelului misionar din îndelungata ei istorie, un val care s-a spart în urma impactului cu două stânci dezastruoase: Suprimarea Societății și descumpănirea provocată în Europa de Revoluția franceză și de Napoleon. În timpul acelor aproape trei sute de ani, mii de oameni, printre care unii din cei mai înzestrați din istoria creștină, au părăsit Europa ca să-l ducă pe Cristos și Biserica lui necredincioșilor. Totuși, la sfârșitul acestei incredibile risipe de energie și al mărturiei unui devotament eroic, au fost create numai câteva biserici stabile, puternice și autonome. Judecată după acest criteriu – considerat astăzi de teologi drept obiectivul misiunilor – Biserica eșuase, iar Societatea luase parte la aceste eșec.

⁴⁵⁵ C. LARÈRE, S.J., *La suppression de la mission de la Guyane Française (1763-1766)*, în AHSI, IX (1940), 208-226.

În Africa, în momentul suprimării, Societatea a lăsat numai niște vestigii abia întrezărite ale numeroaselor sale încercări. În Japonia și în China catolicii născuți în tradiția lui Xaveriu și a lui Ricci erau un fel de *gens lucifuga* („oameni care se ascund din fața luminii”). În America Latină și în Filipine exista o organizație ecleziastică, însă aceasta se afla în situația tristă de a depinde după atâtea secole de Spania și de Portugalia. În Canada, Biserica cerea Franței ierarhie și preoți. În sudul Indiei, continuau să existe niște comunități catolice rigide mici, care erau însă susținute masiv din exterior. Nicio Biserică autonomă formată din noile grupuri etnice nu figura încă alături de Bisericile venerabile ale Spaniei, Portugaliei, Franței și Italiei. După trei secole creștinătatea rămăsese creștinătate, adică Europa, iar teritoriile de misiune teritorii de misiune⁴⁵⁶.

Acest eșec evocă prin contrast, succesul imens repurtat de Biserică în crearea bisericilor în sânul popoarelor germanice din primele secole ale creștinismului. La mai puțin de un secol de la debarcarea Sfântului Augustin la Kent, Biserica anglo-saxonă dădea lumii un Beda, un Wilibrord, un Bonifaciu. Nereușita timpurilor moderne de a repeta acest lucru ridică întrebarea: de ce? Motivele sunt numeroase și foarte complexe, variind de la o regiune la alta. Prigoana, extrem de puternică în Japonia și în China, a făcut organizarea imposibilă; expansiunea puterilor coloniale protestante, Anglia și Olanda, a atins și de multe ori a sufocat comunitățile catolice; o mentalitate obtuză, incapabilă să conceapă o creștinătate în afara modelului occidental și tridentin și extrem de ostilă adaptării la culturile locale, au paralizat niște inițiative foarte însemnate, mai ales în China și India; nivelul extrem de scăzut al culturii și barbarismul unor popoare păgâne au făcut imposibilă apariția, de exemplu, a unui Beda ori Bonifaciu din mijlocul irochezilor din regiunea New York, aceștia opunându-se de-a dreptul elementelor de bază ale civilizației; tensiunile și disputele jurisdicționale care au izbucnit între sistemul Patronatului Regal și Congregația Propagandei, divizând astfel un frontul comun al

⁴⁵⁶ A. HASTINGS, *The World Mission of the Church*, Londra 1964, 24-29.

creștinătății; distanțele imense, incomparabile cu cele din Europa, au îngreunat extrem de mult comunicarea cu Roma, iar aceasta s-a întâmplat într-o perioadă în care tendința centralizatoare a Propagandei lăsa din ce în ce mai puțin spațiu inițiativei individuale și libertății în zonele misionare. Dar poate că motivul cel mai important trebuie căutat în eșecul misionarilor, în special în regiunile Patronatelor Regale, de a nu fi constituit Biserici conduse de ierarhii indigene. Foarte puțini asiatici au fost sfințiți episcopi până în secolul al XX-lea. Aceasta nu înseamnă că misionarii, cel puțin în majoritatea zonelor, ar fi fost refractari vocațiilor locale ci, dintr-o anumită lipsă de încredere, ei nu considerau un obiectiv prioritar încredințarea bisericilor oamenilor locului. Glasurile, odinioară pline de autoritate, ale italianului Alessandro Valignano, a francezului Alexandre de Rhodes și a spaniolului José de Acosta își pierduseră forța de convingere pe măsură ce anii care trecuseră deveneau secole.

Aceste împrejurări, dintre care unele le scăpau de sub control, precum și altele ocazionate de niște vederi personale limitate, i-au inhibat pe iezuiți în misiunile lor, astfel încât, atunci când legăturile acestora cu Europa au fost retezate odată cu suprimarea Societății și cu confuzia creată de Revoluția franceză și de Napoleon, nu a mai rămas nicio structură solidă ridicată pe stâncile locului. Caritatea, sânguința, imaginația, răbdarea, inteligența și eroismul iezuiților au fost nemăsurate. Dar recolta pe care ei au strâns-o până la sfârșitul secolului al XVIII-lea nu se poate măsura cu aceste calități.

Supraviețuirea în Rusia Albă

Venerabila abație de la Monte Cassino, în repetate rânduri distrusă și reconstruită, a folosit de multe ori ca deviză cuvintele *succisa virescit*: chiar și retezată, continuă să înmugurească. Aceleași cuvinte ar putea fi aplicate Societății lui Isus și experienței sale din Rusia Albă. Acolo, din cauza părții revenite Rusiei în urma Triplei Împărțiri a Poloniei, două sute de iezuiți prezenți în patru colegii și două rezidențe ale Provinciilor Poloneze și Lituaniene au trecut

imediat sub conducerea împărătesei Ecaterina cea Mare. Și acolo Societatea a continuat să existe până în 1820. În special doi factori au determinat această situație: în primul rând intransigența împărătesei care, apreciind contribuția iezuiților la progresul cultural al dominioanelor, a refuzat să publice decretul suprimării; iar în al doilea rând, hotărârea – luată după anumite ezitări – Papei Pius al VI-lea de a nu sta în calea politicii Ecaterinei.

Dominus ac Redemptor a ajuns în Polonia în 1773. Ecaterina a dat ordin ca acest document să fie considerat ca și inexistent, iar guvernatorul din Mogilev a cerut să-i fie aduse toate copiile acestuia. Iezuiții au simțit la fel de puternic ca și confrății lor din Prusia presiunea mughinei în care fuseseră prinși. Încă o dată s-au confruntat cu problema delicată a dependenței eficacității documentului de promulgarea canonică corectă a acestuia. În fruntea iezuiților se afla rectorul colegiului din Polotsk, Stanislaw Czerniewicz, un lituanian care, cu puțin înainte de publicarea documentului în Polonia, fusese numit viceprovincial al iezuiților în Rusia Albă. Czerniewicz i-a scris cardinalului Giuseppe Garampi, nunțiu papal în Polonia, cerându-i sfatul și arătându-i în ce consta dificultatea situației: recunoașterea documentului ar fi atras nemulțumirea împărătesei și ar fi abătut probabil o furtună asupra supușilor ei catolici; pe de altă parte, ignorarea scrisorii ar fi echivalat cu o nesupunere față de papă. Garampi nu a răspuns⁴⁵⁷. Spre sfârșitul anului 1773 iezuiții i-au explicat Ecaterinei că nerecunoașterea documentului le încălca conștiințele provocându-le un sentiment de vinovăție. Din acest motiv, ei au prezentat două cereri: în primul rând, să aprobe sfârșitul Societății lui Isus, și în al doilea rând, să ceară papei permisiunea să ducă o viață comunitară. La 13 ianuarie 1774, autocrata a emis un ukaz prin care le ordona iezuiților să nu schimbe nimic și în care îl sfătuia pe Czerniewicz să nu fie prea scrupulos⁴⁵⁸.

Diferențele în interpretarea status-ului canonic al iezuiților au

⁴⁵⁷ *Ibid.*, XXXIX, 214; P. DUDON, S.J., *The Resurrection of the Society of Jesus*, în WL, LXXXI (1952), 321.

⁴⁵⁸ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIX, 211-213.

aggravat ulterior situația. Garampi, cu multă abilitate diplomatică, a restituit cu o mână ceea ce cu puțin înainte luase cu cealaltă. El a considerat că decretul, din moment ce privea niște lucruri cunoscute, obliga în conștiință. Cu toate acestea, din moment ce o lege pozitivă nu poate cere să se facă imposibilul – și aceasta era de fapt situația iezuiților – considera că ei trebuia să-și continue opera. El și-a exprimat această opinie cerându-le iezuiților să exercite o presiune puternică asupra Ecaterinei ca să obțină libertatea de a asculta de papă.

Cuprins de perplexitate din toate părțile, Czerniewicz s-a adresat Papei Pius al VI-lea. El i-a expus interpretarea canoniștilor, care susțineau că iezuiții din Rusia Albă, din moment ce documentul nu fusese promulgat, erau obligați în conștiință să observe voturile religioase și *Constituțiile* Societății. În plus, i-a mai arătat că, în ciuda acestei interpretări, câțiva dintre subalternii lui erau cu sufletul neîmpăcat iar unii se simțiseră chiar obligați să părăsească Societatea. În fine, prin intermediul cardinalului Carlo Rezzonico, Czerniewicz i-a cerut cu umilință papei să le arate printr-un semn că nu era supărat pe ei. La 13 ianuarie 1776 Papa a răspuns enigmatic: „fie ca rezultatul rugăciunilor tale să fie așa cum îl prevăd și cum îți dorești, fericit.”⁴⁵⁹ Papa indica de fapt că privea spre Rusia Albă cu niște ochi care nu vedeau. Iezuiții și-au păstrat astfel colegiile și bisericile lor.

În timpul celor trei ani cuprinși între 1780 și 1783, au avut loc trei evenimente care au favorizat dezvoltarea și stabilitatea Societății în Rusia Albă: deschiderea unui noviciat, alegerea unui vicar general și aprobarea verbală a lui Pius al VI-lea. Odată cu trecerea timpului, se făcea tot mai simțită nevoia unei case de formare pentru aspiranții la Societate. În februarie 1777, la mai puțin de trei ani de la publicarea documentului *Dominus ac Redemptor*, numărul iezuiților scăzuse cu un sfert în urma deceselor și a retragerilor, de la două sute unu la o sută cincizeci. Czerniewicz a informat autoritățile ruse că iezuiții nu-și puteau continua activitatea în școli în absența unor forțe noi. Întrucât considera

⁴⁵⁹ *Ibid.*, 240-241.

necesară aprobarea papei pentru deschiderea unui noviciat, el a sugerat Ecaterinei să facă prezent Sfântului Scaun că această permisiune ar fi fost o recompensă a bunăvoinței arătate de ea în Rusia față de catolici. Împărăteasa, mereu sigură de sine și fără niciun dubiu în legătură cu eventualele consecințe, i-a spus lui Czerniewicz să înceapă construcția⁴⁶⁰.

Apoi a urmat una din cele mai ciudate episoade din istoria diplomatică a Bisericii, atunci când un episcop șiret și ambițios, aservit guvernului rus a înșelat și a pus în încurcătură autoritățile Vaticanului. Una dintre figurile cele mai importante în corespondența lungă și complexă dintre Roma și Petersburg pe tema noviciatului iezuit a fost nobilul lituanian, Stanislaw Siestrzencewicz, primul titular al noului „episcopat al Rusiei Albe” cu sediul la Mogilev pentru păstorirea tuturor catolicilor de rit latin din Rusia Albă. Siestrzencewicz a sugerat Romei să-i fie conferită autoritatea asupra tuturor ordinelor religioase prezente în Rusia Albă. Oficialitățile de la Vatican, nemulțumite de opoziția Ecaterinei față de decretul suprimării, au aprobat această sugestie ca pe un mod de eradicare a iezuiților. Într-adevăr, dispunând de puterile unui vizitator oficial, un episcop putea face acest lucru printr-un simplu ordin. De aceea, Siestrzencewicz a fost numit în funcția de vizitator pe trei ani. Ecaterina a dat *placet*-ul imperial documentului papal la 13 martie 1779. La scurt timp după aceea, Sfântul Scaun a aflat că a fost tras pe sfoară. La indicația Ecaterinei, Siestrzencewicz, în virtutea noilor sale puteri, emanase un document pastoral prin care ordona Societății deschiderea unui noviciat. Cardinalul Lazaro Opizio Pallavicini, secretar de stat, s-a înfuriat iar Papa Pius al VI-lea a protestat, cerând retragerea autorizației. Totuși, cardinalul de Bernis, un observator atent, a notat că, de fapt, papa nu era atât de nemulțumit pe cât părea⁴⁶¹.

Noul noviciat a devenit un caz internațional, în momentul în care mesajele diplomatice ale Bourbonilor erau aprinse de

⁴⁶⁰ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIX, 230.

⁴⁶¹ *Ibid.*, XXXIX, 249-250; S. ZALENSKI, S.J., *Les Jésuites de la Russie-Blanche*, Paris 1886, I, 311-329.

indignare. Moniño, exercitând o presiune energică, a avertizat-o pe Ecaterina că iezuiții erau dușmanii statului și că comercianții catolicii se vor simți obligați în conștiință să părăsească Rusia. Ecaterina nu s-a lăsat intimidată și, susținându-și poziția de stăpână în propria casă, a respins cu hotărâre orice amestec al Bourbonilor în ceea ce ea considera a fi o problemă internă. În noiembrie 1782 ea a devenit dură, amenințând cu abolirea libertății religioase a catolicilor din Rusia Albă și cu convertirea acestora la Biserica ortodoxă, și atunci Bourbonii au cedat. Un factor care a contribuit la triumful Ecaterinei a fost războiul din coloniile americane în timpul căruia Rusia a dus o politică de neutralitate. Sprijinul Ecaterinei acordat noviciatului devenise atât de vădit încât Bourbonii, aliații americanilor, se temeau să nu afecteze poziția de neutralitate a împărătesei față de coloniile engleze. De aceea de Bernis a primit indicații de la Versailles să-și modereze pretențiile față de Roma în privința noviciatului. Și Grimaldi din Madrid a fost convins să procedeze la fel. Între timp, la 2 februarie 1780, noviciatul din Polotsk deschidea porțile primilor opt novici⁴⁶².

Al doilea eveniment care a întărit poziția Societății în Rusia a fost alegerea unui vicar general. Iezuiții începuseră să-și pună problema oportunității organizării unei congregații generale și alegerii unui superior. Ei au prezentat această problemă lui Karol Korycki, fost asistent pentru Polonia și care, în urma mai multor consultări, inclusiv cu doi foști asistenți, a sugerat ca aceștia să organizeze o alegere, dar nu în virtutea puterii guvernului rus, ci a Constituțiilor, a drepturilor și a privilegiilor Societății, încă intacte și prin nepromulgarea actului de supresiune.

La 17 octombrie, 1782, delegații l-au ales pe Czerniewicz ca vicar general. Ambițiosul episcop Siestrzencewicz a încercat să-i influențeze pe membrii congregației ca aceștia să-l desemneze pe el în calitate de superior general, însă aceștia, i-au respins pretențiile într-un mod delicat, dar ferm. În acest episod, Ecaterina l-a asigurat pe Czerniewicz de sprijinul ei.

⁴⁶² L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIX, 257-260; S. ZALENSKI, S.J., *Les Jésuites...*, cit., I, 327-346.

Vestea alegerii a fost primită de Bourboni ca o lovitură de bici peste față. Moniño, Grimaldi și de Bernis, uniți într-un front comun, și-au întetit atacurile diplomatice asupra lui Pius al VI-lea și au cerut abrogarea alegerii. Papa s-a opus o vreme, însă la începutul lui 1783 a cedat, iar la 29 ianuarie a trimis niște scrisori la Madrid și Versailles în care declara nul și neavenit ceea ce se întâmplase în Rusia Albă, confirmând validitatea lui *Dominus ac Redemptor*. Îngrijorările papei nu veneau numai din partea Bourbonilor, deoarece deasupra pontifului plutea umbra amenințării din partea Ecaterinei că îi va converti la Biserica ortodoxă pe catolicii prezenți pe teritoriul ei. De aceea cardinalul Pallavicini a cerut curților bourbonice să facă un compromis și să țină în secret scrisorile trimise lor de curând. Acestea, temându-se pe moment să intre în conflict cu Rusia, au făcut întocmai⁴⁶³.

Al treilea eveniment care a dat stabilitate Societății în Rusia Albă a fost aprobarea venită din partea lui Pius al VI-lea. La numai o lună și jumătate după ce emisese actele prin care confirma acțiunea lui Clement al XIV-lea, Pius a retras practic asigurările date de el Spaniei și Franței. Provocarea venea din partea Rusiei. Împărăteasa Ecaterina I-a trimis la Roma pe Jan Benislowski, un fost iezuit și canonic de Vilnius în acel moment, cu trei cereri adresate papei, dintre care una privea confirmarea papală a Societății și aprobarea tuturor acțiunilor întreprinse de iezuiți în Rusia la ordinele ei. Pius I-a primit pe Benislowski de trei ori, discutând cu el cererile Rusiei. În cadrul ultimei audiențe, la 12 martie 1783, el a aprobat cele trei cereri ale Ecaterinei. Referitor la continuarea existenței Societății în Rusia, el a rostit de trei ori: „Îmi dau aprobarea.”⁴⁶⁴ Trecuseră zece ani de la promulgarea lui *Dominus ac Redemptor* de către Clement al XIV-lea, iar Ecaterina fusese răsplătită pentru un deceniu de intransigență, când Roma și Petersburg au ajuns în cele din urmă la un acord în problema spinoasă a Societății lui Isus.

Ecaterina a încurajat cu hotărâre dezvoltarea Societății. La plecarea trimisului portughez din Rusia, împărăteasa și-a exprimat

⁴⁶³ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIX, 281-286.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, 286-290; S. ZALENSKI, S.J., *Les Jésuites...*, cit., I, 384-389.

dezamăgirea față de puterile catolice care se luptau pentru desființarea Societății, afirmând cu mândrie că Rusia Albă era regiunea cea mai norocoasă a imperiului ei deoarece tinerii acesteia erau pregătiți de iezuiți. Czerniewicz a murit la 18 iulie 1785, lăsând celor 170 de membri ai Societății amintirea unei conduceri înțelepte, plină de tact și curajoasă de-a lungul a doisprezece ani foarte tulburi. Pe umerii lui căzuse răspunderea covârșitoare de a conduce un grup de oameni ale căror conștiințe erau frământate de un conflict deschis de opinii în legătură cu puterea efectivă a scrisorii *Dominus ac Redemptor*. El își dăduse seama că avea de mers o perioadă pe sârma legilor canonice, și totuși el și-a ațintit privirile asupra singurului lucru care conta pentru un iezuit, și anume voința Sfântului Părinte. Această atitudine a prevalat în fața oricăror alte considerente. El nu a putut afla decât în mod foarte vag și întâmplător despre conținutul corespondenței foarte complex dintre curțile europene – cum a fost de exemplu cazul Siestrzencewicz – cu schimbările de opinie frecvente și neașteptate. Inițial, el nu a înțeles decât foarte vag ceea ce avea să devină clar ceva mai târziu, și anume aprobarea din partea lui Pius al VI-lea a existenței Societății în Rusia Albă. El nu numai că a rămas integru în acțiunile lui, ci a dat dovadă și de o apreciere corectă a evenimentelor. La 8 octombrie, sau 27 septembrie potrivit calendarului iulian folosit încă în Rusia, a două sute patruzeci și cincea aniversare a aprobării Societății de către Paul al III-lea, cei treizeci de membri ai congregației l-au ales ca vicar general pe lituanianul în vârstă de șaptezeci și trei de ani, Gabriel Lenkiewicz.

În perioada cuprinsă între alegerea lui Lenkiewicz din 1785 și reînființarea Societății în toată lumea în 1814 s-au succedat patru superiori. Cu doi ani înainte de moartea lui Lenkiewicz din 21 noiembrie 1798, murise neobosita ocrotitoare a Societății, împărăteasa Ecaterina, însă îngrijorarea în legătură cu o posibilă schimbarea a politicii oficiale a fost risipită de atitudinea binevoitoare și încurajatoare a noului conducător, Paul I. La 12 februarie 1799 (după calendarul gregorian), lituanianul de șaiszeci și patru de ani Franciszek Kareu a fost ales vicar general, iar un an mai târziu țarul a dăruit Societății Biserica Sfânta Ecaterina din

Petersburg și a aprobat deschiderea unui colegiu. În 1801, Papa Pius al VII-lea a stabilit ca Franciszek Kareu și succesorii acestuia să fie recunoscuți ca generali ai Societății și nu doar ca vicari generali. Kareu a murit la 11 august 1802, iar succesorul lui a fost Gabriel Gruber, austriacul de șaizeci și unu de ani care, datorită calităților sale de lingvist, fizician și arhitect, precum și personalității sale, a cucerit admirația lui Paul I. O tragedie i-a întrerupt mandatul său atât de promițător. La mai puțin de trei ani de la alegerea lui, la 17 aprilie, Gruber a murit într-un incendiu izbucnit chiar în apartamentul său. La 14 septembrie a fost ales general polonezul de cincizeci și șase de ani, Tadeusz Brzozowski. Mandatul lui, care a văzut reînființarea universală a Societății în 1814 și care s-a încheiat odată cu moartea lui în 1820, a beneficiat de cunoașterea profundă a problemelor Societății pe care el o dobândise în calitate de secretar al celor trei superiori precedenți.

Reînființarea parțială

Aproape imediat după suprimare s-au ridicat niște voci care cereau, într-un fel sau altul, reînființarea Societății. Mulți și-au dat seama că pierduseră un dig puternic care-i apăra în calea valurilor neconținute ale ateismului. Acestea îi inundau acum. În Franța, o carmelitană influentă a susținut un plan care permitea foștilor iezuiți din țară să se organizeze ca preoți diecezani. Sora Thérèse de Saint Augustin, fiica lui Ludovic al XV-lea și membru al conventului Saint Denis, avea un ascultător binevoitor în persoana tatălui ei și un colaborator interesat în arhiepiscopul din Paris, Cristophe de Beaumont. De Bernis și ducele d'Aguillon, ministru al afacerilor externe, au fost foarte îngrijorați de existența acestui plan, însă s-au liniștit când la 9 martie 1774, Clement al XIV-lea a ordonat ierarhiei franceze să se abțină de la orice acțiune contrară lui *Dominus ac Redemptor*. În 1787 episcopii din Belgia au cerut întoarcerea iezuiților. Politicile secularizante a lui Iosif al II-lea au provocat niște răni profunde Bisericii belgiene și au făcut să se resimtă foarte puternic lipsa Societății lui Isus. În principatele catolice din

Germania, o moralitate laxă și gândirea confuză răspândită în rândul tinerilor influențați de ideile importate din Franța revoluționară, i-a făcut pe părinții acestora să ceară întoarcerea profesorilor lor de altădată. În domeniile habsburgice, cardinalul Christoph Anton Migazzi, arhiepiscop al Vienei, a luat inițiativa când în 1783 a cerut împăratului Francisc al II-lea să susțină reînființarea Societății. Klemens Wenzeslaus, elector de Trier, l-a sprijinit Migazzi și același lucru l-a făcut și nunțul papal la Köln și viitorul Papă Leon al XII-lea, Annibale della Genga. În Polonia, înainte ca țara să fie ștearsă de pe harta Europei, mai multe diete provinciale au aprobat ordini de zi, care trebuia să fie înaintate ulterior dietei naționale, în care cereau întoarcerea iezuiților. Ercole Consalvi, unul dintre cei mai receptivi, luminați și pragmatici oameni ai Bisericii secolului al XIX-lea, aprecia în ce putea consta contribuția iezuiților în acele timpuri dure. Pe când mai era încă prelat, el i-a scris lui Giuseppe Albani, nunțiu la Viena: „Greșiți mult, chiar foarte mult, dacă credeți că eu aș fi avut vreodată dubii în legătură cu necesitatea reînființării ordinului iezuiților. Eu am fost mereu convins de lucrul acesta, Dumnezeu mi-e martor [...] A fost un timp când, cu toate că îi sprijineam, mi se părea o dovadă de fanatism să se susțină că Biserica nu putea exista fără ei, așa cum a fost cazul vreme de atâtea secole. Însă aceasta a fost eroare de care m-am delimitat cu mult înainte de Revoluția franceză, când mi-am dat seama care era adevărata natură a jansenismului. Atunci am crezut, și mai cred și acum, că Biserica trăiește foarte greu fără iezuiți. Dacă ar depinde de mine, i-aș reînființa chiar mâine.”⁴⁶⁵

Două tentative menite să confere acestor sentimente o formă articulată s-au bucurat de un oarecare succes, chiar dacă nu au atins niște proporții prea relevante. Una a fost Societatea Preasfintei Inimi a lui Isus, iar cealaltă Părinții Credinței lui Isus. În 1794 doi seminariști francezi de la St. Sulpice din Paris, Eléonor de Tournély și Charles de Broglie, dornici să creeze o comunitate formată și plăsmuită după idealul ignațian, au înființat la Anvers *Societatea Preasfintei Inimi a lui Isus*. Mișcările neîncetate ale armatelor

⁴⁶⁵ *Ibid.*, 340.

franceze – atunci era perioada Revoluției franceze – i-au constrâns să se refugieze la Hagenbrunn, lângă Viena. Figura carismatică printre preoții atrași de acest grup a fost Joseph Varin d’Ainville, un temperament entuziast și optimist. Acesta a devenit superior după moartea lui de Tournély la 9 iulie 1797. Luând ca model *Constituțiile* Sfântului Ignațiu, el a format structura unui nou institut. Aflat în drum spre exil sub escorta trupelor franceze, Papa Pius al XI-lea i-a trimis de la Florența un mesaj călduros de încurajare. Până la sfârșitul anului 1798 această societate număra patruzeci de membri înflăcărați și loiali⁴⁶⁶.

Părinții Credinței lui Isus – numiți la început Părinții Sfintei Credințe – proveneau dintr-un proiect al lui Nicolò Paccanari din Trento. La 15 august 1797, acest tânăr laic a pronunțat împreună cu alți nouă voturile religioase în capela Caravita din Roma, propunându-și să urmeze același mod de viață și apostolat al iezuiților. José Pignatelli, atent în mod firesc la renașterea idealurilor Sfântului Ignațiu în cadrul noilor comunități călugărești, a descoperit imediat niște defecte în programul lui Paccanari. Bătrânul Pignatelli l-a interogat pe Paccanari la Bologna și s-a interesat despre adeziunea acestuia la *Constituțiile* Societății lui Isus. Paccanari a recunoscut că efectuase unele modificări iar Pignatelli i-a replicat într-o manieră destul de brutală, că nu avea și nici nu putea spera să aibă spiritul ignațian. Cu toate acestea, Papa Pius al VI-lea în timpul aceleiași călătorii în exil în care binecuvântase planul lui Varin, l-a primit cu bunăvoință pe Paccanari la Siena, l-a încurajat în tentativa lui și i-a acordat privilegiul să recite breviarul, după practica Societății lui Isus. Pontiful i-a dat totodată un sfat de mare importanță, sugerând Societatea Credinței lui Isus și Societatea Preasfintei Inimi a lui Isus să se unească.

În aprilie 1799, Varin și Paccanari au avut o serie de discuții la Hagenbrunn privitoare la proiectul unificării. Cu toate că grupul lui Varin era mai numeros decât cel al lui Paccanari – cam patruzeci față de numai nouăsprezece – și că Varin era mai potrivit să conducă o

⁴⁶⁶ P. DUDON, *The Resurrection...*, cit., 336.

asemenea inițiativă, Paccanari a fost ales superior iar societatea unită a luat numele de Părinții Credinței. Noua organizație s-a îndreptat foarte repede către un dezastru, iar stânca de care s-a izbit destrămându-se a fost tocmai superiorul. În mintea multora dintre subalternii lui el trezise numeroase semne de îndoială din cauza comportamentului său histrionic și a reticenței cu care privea o eventuală unire cu Societatea din Rusia. Nu trecuseră nici trei ani de la unirea din 1799 când mai mulți preoți l-au părăsit îndreptându-se spre Polotsk. În 1804, Varin și alții au propus întreruperea relațiilor cu Paccanari și organizarea unei asociații proprii la Paris. Varin s-a adresat cardinalului Giuseppe Spina, care se afla la Paris pentru niște tratative cu Napoleon. Spina l-a sfătuit să se separe de Paccanari. Ulterior și Papa Pius al VII-lea, venit la Paris pentru încoronarea lui Napoleon, și-a dat aprobarea. Din ziua aceea, o organizație independentă a Părinților Credinței – ei și-au păstrat numele adoptat în 1799 – a continuat să activeze în Franța sub conducerea lui Varin.

În 1807 Paccanari, chemat în instanță în fața Sfântului Oficiu pentru acuzația unor purtări scandaloase, a primit o condamnare de zece ani de închisoare. Eliberat după doi ani de armatele franceze care ocupaseră Roma, acest om straniu și inconstant a sfârșit în uitare, existând mai multe variante ale felului în care și-a trăit ultimele zile⁴⁶⁷. În ciuda comportamentului rușinos al superiorului lor, Părinții Credinței în scurtă lor existență au păstrat vie, cel puțin în linii mari, amintirea iezuiților. Mai mult, atât ei cât și Societatea Preasfintei Inimi înaintea lor, au recrutat câțiva oameni excepționali, precum Anton Kohlmann, Jean-Louis Rozaven de Leissègues și Giuseppe Sineo della Torre, care aveau să ocupe niște posturi de mare răspundere în Societatea reînființată.

În această atmosferă de interes crescând față de re-crearea Societății, trei factori au grăbit în mod deosebit ziua când decizia din 1773 a fost anulată: în primul rând destrămarea unității bourbonice, în al doilea rând trecerea treptată a lui Pius al VI-lea de la o poziție timidă și prudentă la manifestarea deschisă a dorinței de a reînființa

⁴⁶⁷ *Ibid.*, 341-342.

Societatea; în fine, hotărârea fermă a lui Pius al VII-lea de înfăptui această reînființare.

Prima mare fisură în zidul Bourbonilor a apărut în Franța; în septembrie 1792 Adunarea Legislativă a decretat abolirea monarhiei franceze, iar patru luni mai târziu Ludovic al XVI-lea era ghilotinat. În 1793 Ferdinando, ducele de Parma, devenit acum un guvernant mai înțelept și cugetător, s-a disociat de ceilalți Bourboni și, printr-o anulare neașteptată a decretului lui de expulzare, a cerut întoarcerea iezuiților în ducatul său, rugând-o pe Ecaterina să-i trimită câteva exemplare din ceea ce el numea „semințe prețioase” păstrate în Rusia. Când el i s-a adresat lui Pius al VI-lea cu rugămintea de a aproba această inițiativă, papa, amenințat încă de Spania și de Napoli, i-a răspuns în secret, învâluind aprobarea lui într-o formulare foarte generică și vagă despre prioritatea binelui sufletului în fața oricăror alte considerente. La scurt timp, trei iezuiți plecau din Polotsk, îndreptându-se spre Parma⁴⁶⁸.

Ducatul a devenit noua patrie a lui José Pignatelli, eroul diasporei spaniole. El s-a alăturat noilor sosiți din Rusia, iar la 6 iulie 1797, el și-a reînnoit voturile de iezuit. Doi ani mai târziu el a deschis, cu aprobarea papei, un noviciat la Colorno. Foarte curând cinci novici din Bergamo, printre care și viitorul cardinal remarcabil Angelo Mai, și unul din Bologna și-au început formarea sub José Pignatelli, acum într-o nouă postură de punte între vechea și noua Societate a lui Isus.

Ferdinando, nemulțumit cu reînființarea parțială a Societății, a făcut presiuni asupra lui Pius al VI-lea în vederea unei politici cu o respirație mai amplă. Papa și ducele au purtat o corespondență incredibil de vastă pe această temă. Întrebuințând un limbaj care i-ar fi înmărmurit pe Moniño, de Bernis și Tanucci, ducele i-a spus pontifului că o reînființare rapidă a iezuiților ar fi dus îmbunătățirea situației deplorabile în care se afla Europa din acele timpuri, și că dacă cererea pentru întoarcerea lor trebuia să vină din partea unui Bourbon, atunci el, unul dintre Bourboni, înainta această cerere. Candoarea și sinceritatea lui Ferdinando l-a făcut pe Pius al VI-lea

⁴⁶⁸ *Ibid.*, 329-330.

să-și deschidă inimă, acesta mărturisindu-i că personal dezaproba desființarea Societății, însă inflexibilitatea Spaniei îi luase libertatea de acțiune. Pius al VI-lea l-a încurajat pe Ferdinando să-și îndrepte calitățile retorice înspre vărul acestuia Carol al IV-lea, regele Spaniei urcat pe tron în 1788, care considera o obligație filială fidelitatea față de programul antiiezuit al tatălui său. Ferdinando a urmat sfatul lui Pius și, printr-o mulțime de scrisori în care îl asigura pe Carol că binecuvântarea lui Dumnezeu ar fi coborât asupra Spaniei dacă acesta ar fi deschis porțile fiilor Sfântului Ignațiu, l-a rugat să se detașeze de moștenirea tatălui. Cu toate acestea Carol a rămas pe pozițiile lui, și i-a scris lui Pius al VI-lea că atrocitățile Revoluției franceze fuseseră rezultatul „învățăturilor și mâinilor impure” ale iezuiților⁴⁶⁹.

Din partea lui, papa a început din 1798 să lase la o parte atitudinea sa circumspectă și temătoare. La 20 februarie trupele franceze l-au capturat pe pontiful în vârstă de optzeci și doi de ani și l-au făcut să ia calea exilului. În timpul acestei călătorii spre Franța, Pius al VI-lea a primit un mesaj din partea lui Lorenzo Litta, ambasador papal extraordinar la Petersburg, în care acesta îi prezenta câteva motivații în favoarea recunoașterii papale oficiale a Societății lui Isus în Rusia. La 2 martie 1799, papa i-a dat niște instrucțiuni lui Litta potrivit cărora curtea Rusiei, ierarhia și iezuiții înșiși să înainteze cereri oficiale pentru obținerea acestei declarații. Șase luni mai târziu însă, la 29 august 1799, papa a murit la Valence sur Rhone, nemaiputând să-și exprime liber și deschis convingerile minții și inimii sale⁴⁷⁰.

Al treilea actor important care a contribuit la anularea deciziei din 1773 a fost hotărârea fermă a noului Papă Pius al VII-lea de a restabili Societatea în toate țările care solicitau acest lucru. La 8 mai 1800 Barnaba Chiaramonti a fost ales papă la Veneția. Pe când se mai afla încă în orașul lagunelor, el l-a primit în audiență pe Luigi Panizzoni, unul dintre iezuiții din Parma. Acestuia i-a spus că și el sprijinea, alături de Ferdinando, reînființarea Societății; apoi l-a

⁴⁶⁹ *Ibid.*, 330-334.

⁴⁷⁰ *Ibid.*, 335-336.

delegat să transmită binecuvântarea apostolică la Polotsk și să ducă relicvele crucii adevărate lui Kareu.

Între timp, în Rusia țarul Paul și părintele Gabriel Gruber, iezuitul invitat la curte, urmăreau niște interese convergente. Paul dorea un progres al învățământului pe teritoriul lui, iar Gruber răspândirea iezuiților pe tot cuprinsul imperiului. Pentru amândoi împărțirile a doua și a treia ale Poloniei deschideau noi orizonturi. În mijlocul populațiilor ostile din regiunile recent anexate Litania, Volynia și Podolia, Paul a restituit iezuiților fostele lor pământuri și școli și le-a încredințat controlul Universității din Vilnius. La Sankt Petersburg el le-a oferit Biserica Sfânta Ecaterina și le-a autorizat o școală. Gruber i-a explicat lui Paul că sunt necesari mai mulți iezuiți pentru îndeplinirea tuturor activităților. În Europa sute de foști iezuiți ar fi fost disponibili dacă Societatea ar fi fost restaurată. De aceea, el i-a sugerat lui Paul să ceară Papei Pius al VII-lea să reînvie Societatea. Paul i-a urmat sfatul, spunându-i lui Pius al VII-lea că nu există altă cale de a opri „valul lipsei de pietate, al Iluminismului și al Iacobinismului din imperiul meu...”⁴⁷¹.

Spania a reacționat prompt și vehement. Urmând tradiția agresivă a lui Moniño, ambasadorul spaniol la Roma i-a trasat papei o listă a „imenselor rele” care s-ar fi abătut asupra Vaticanului dacă acesta ar fi arătat și cea mai mică îngăduință față de iezuiți. Calm, dar hotărât, Pius al VII-lea l-a înștiințat pe Carol al IV-lea că intenționa să conceadă autorizarea oficială a Societății în Rusia. Papa a realizat aceasta la 7 martie 1801 prin scrisoarea *Catholicae Fidei*, punând astfel capăt temerii ascunse a multora în legătură cu corectitudinea canonică a organizării cu sediul la Polotsk. Țarul Paul a fost asasinat două săptămâni mai târziu.

Catholicae Fidei a avut două consecințe în deceniul care a urmat promulgării sale: în primul rând, un val de cereri pentru afilierea la Societatea din Rusia, s-au revărsat asupra Polotskului, atât individuale cât și din partea unor grupuri din Europa și Statele Unite; în al doilea rând, un mare avânt misionar i-a cuprins pe

⁴⁷¹ W. A. JAMES, *Paul I and the Jesuits in Russia*, teza de doctorat susținută la University of Washington, 1977, 169-210.

iezuiții din Rusia. Într-o mișcare îndreptată atât spre interior cât și spre exterior, Societatea dăruia ceea ce primea la Polotsk.

Catholicae Fidei a ațintit asupra Rusiei privirile vârstnicilor supraviețuitori ai Societății și a tinerilor care se simțeau atrași de idealurile ignațiene. Papa Pius al VII-lea a aprobat nenumăratele cereri de afiliere la grupul din Rusia, și în scurt timp s-au format grupuri de iezuiți în Elveția, Belgia și Olanda. Într-o Anglie cu mult mai puțin ostilă decât cu două sute douăzeci și cinci de ani înainte, pe timpul lui Edmund Campion și a lui Robert Persons, preoții care fugiseră din școala lor din Liege alungați de trupele franceze, conduceau o școală la Stonyhurst, o mare proprietate din Lancashire donată de Mr. Thomas Weld. La 27 mai 1803, generalul Gabriel Gruber l-a numit provincial pe Marmaduke Stone, care intrase în Societate cu șase ani înainte de suprimarea acesteia. Aproximativ treizeci și cinci de oameni, membri ai Societății înainte de desființare, au reintrat și cam tot atâția au refuzat să le urmeze exemplul. Patru luni mai târziu, la Hodder, situat la o milă distanță de Stonyhurst, Charles Plowden, un om inimos și energic, a deschis un noviciat. Având la început doisprezece novici, și a inițiat în Provincie o tradiție de excelență ce avea să continue tot secolul. Englezii care cereau să fie readmiși în Societate au fost imitați de irlandezul Richard O'Callaghan, intrat în Societate cu cincizeci de ani înainte, în 1753. Aflat acum la apusul activității sale, el dorea să lege vechea misiune irlandeză cu zorii care se iveau în Rusia⁴⁷².

Nicăieri altundeva nu s-a asistat la o demonstrație atât de uimitoare al noului mers al lucrurilor ca la 16 august 1804 în Biserica *Del Gesù* din Napoli. În prezenta suveranului, care îi expulzase cu treizeci și șapte de ani înainte, și a reginei Maria Carolina, iezuiții au reintrat în posesia vechii lor biserici în cursul unei ceremonii solemne. Ferdinando, zguduit de evenimentele revoluției franceze, îi ceruse Papei Pius al VII-lea să permită întoarcerea iezuiților la Napoli. Gruber l-a însărcinat pe José

⁴⁷² J. H. POLLEN, S.J., *An Unobserved Centenary*, în "Month", CVX (1910), 459; B. BASSET, S.J., *The English Jesuits from Campion to Martindale*, New York 1968, 366-368; T. CORCORAN, S.J., *Clongowes....*, cit., 40-41.

Pignatelli să conducă această restaurație și de aceea l-a numit superior al Provinciei Italiene. Totuși, Pignatelli s-a găsit pus în fața unei situații foarte delicate: Ferdinando îi dorea pe iezuiți, însă cu condiția ca Societatea napolitană să nu depindă de nici alt superior cu reședința în afara Neapolelui. Pignatelli l-a convins pe rege să renunțe la planul lui și să respecte *Constituțiile* așa cum fuseseră stabilite de Sfântul Ignațiu. Inițiativa napolitană abia fusese pusă în mișcare când, la sfârșitul anului 1805, Joseph Bonaparte primea regatul Neapolelui de la puternicul lui frate. Expulzat de noul rege, Pignatelli s-a dus cu cei treizeci de iezuiți ai lui la Roma, stabilindu-se undeva, lângă Colosseum. Foarte curând ei au format structura unei Provincii propriu-zise, cu noviciatul la Orvieto, un fel de colegiu la Tivoli, un centru pentru a Treia Probație și o casă de profeți rudimentară la Roma.

Reînființarea în Statele Unite

În țările de peste ocean a avut loc o restaurație modestă, dar importantă, în noua republică a Statelor Unite, unde ajunseseră ecourile vagi ale scrisorii *Catholicae Fidei* la 7 martie 1801. Episcopul John Carroll și coadiutorul lui, episcopul Leonard Neale, amândoi foști iezuiți și foarte interesați de viitorul colegiului din Georgetown, au căutat să verifice aceste informații. La 25 mai 1803, ei i-au trimis o scrisoare comună lui Gruber, menționându-i despre prezența a treisprezece ex-iezuiți. Ei scriau: „Majoritatea lor solicită cu înflăcărare să-și sfârșească zilele în sânul ei [al Societății lui Isus]”. La 12 mai 1804, Gruber le-a răspuns, adresându-le cuvinte de binevenit celor dornici să se înscrie, indicându-le procedura de urmat și autorizându-l pe Carroll să numească un superior. În mai 1805 rămăseseră numai zece ex-iezuiți, în timp ce restul muriseră; dintre acești zece, cinci au dorit să reintre în Societate, în timp ce cei doi episcopi împreună cu alți trei au hotărât să nu-i urmeze. La 21 iunie 1805, Carroll l-a numit superior pe Robert Molyneaux, care a pronunțat voturile la 18 august 1805 alături de Charles Sewall și Chales Neale la St. Thomas Manor, la Charles County, în Maryland.

John Bolton și Sylvester Boarman au făcut același lucru în octombrie. Acești cinci oameni au reînnoțit firul rupt al istoriei iezuiților ale cărei începuturi erau legate de Andrew White și de originile coloniei lui Leonard Calvert în 1634⁴⁷³.

Molyneaux, în vârstă de șaiszeci și trei de ani, originar din Lancashire, era un om afabil și cult, însă indolent, lipsit de inițiativă și cu o constituție fizică firavă. Fără să fie un lider entuziasmant, micul lui grup s-a mărit, datorită ajutoarelor provenite din alte Provinciile precum și a vocațiilor americane. În 1805 a sosit doi englezi iar în 1806 Brzozowski a trimis din Rusia trei părinți, printre care se număra și polivalentul Anton Kohlmann. În același an Molyneaux a deschis la Georgetown un noviciat care i-a numărat printre primii candidați la Societate pe cei doi frați Fenwick, Enoch și Benedict, ultimul având să devină episcop de Boston în 1825 și să înființeze Colegiul Sfintei Cruci la Worcester în 1843. În 1810 americanii au primit un ajutor neprețuit în persoana lui Giovanni Grassi, care fusese pregătit de Pignatelli la Corno. El fusese numit rector la Polotsk la vârsta de douăzeci și nouă de ani și, prin spiritul de inițiativă și hotărârea de care a dat dovadă, a ridicat ștacheta Colegiului Georgetown, furnizându-i un plan de studii bine definit și disciplina de care avea atâta nevoie. Acest mic grup de iezuiți, alcătuit din americani, englezi, italieni și germani, a devenit un creuzet al națiunilor, anticipând astfel destinul tinerei republici care devenise noua lor patrie.

Societatea în Rusia

În cei doisprezece ani dinaintea lui 1814, autoritatea lui Gruber și a lui Brzozowski a crescut treptat, extinzându-se în toată Europa și dincolo de Atlantic. Cu timpul, ei au început să refacă, particică cu particică, fosta Societate. În Rusia acestei perioade, trăsăturile slujirii apostolice tipice anilor premergători lui 1773 au

⁴⁷³ E. I. DEVITT, S.J., *The Suppression and Restoration of the Society of Jesus in Maryland*, în WL, XXXIV (1905), 215-225.

continuat să-i modeleze și pe iezuiții noii ere. În afară de școli, alte două caracteristici ale secolelor precedente sunt prezente și în perioada acestor ani, după cum reiese din arhive: entuziasmul misionar și sacrificiul suprem săvârșit îngrijindu-i pe bolnavi. Din Rusia Albă iezuiții au pătruns în Odessa, Caucaz și Siberia. În 1803 bavarezul Aloys Landes a condus activitatea iezuiților la Saratov, pe Volga, în mijlocul unei colonii mari de imigranți germani⁴⁷⁴. Tot în Rusia, în 1812, când mii de soldați înghețați din armata lui Napoleon au fost capturați în timpul dezolantei retrageri de la Moscova, paisprezece iezuiți au murit în timp ce îi îngrijeau pe infirmi și pe răniți.

1812 a însemnat deopotrivă apogeul Societății în Rusia și începutul perioadei de decădere. La 1 martie ministrul instrucției publice a publicat ukaz-ul țarului Alexandru din anul precedent, prin care Colegiul din Polotsk era ridicat la rang de Academie cu aceleași drepturi ca și universitatea, în ciuda opoziției puternice a Universității din Vilnius⁴⁷⁵. În același an, scoțianul John Paterson a primit autorizația din partea țarului să întemeieze Societatea Biblică Rusă. Această organizație a prilejuit o mulțime de neplăceri Societății din Rusia.

Societatea Biblică Rusă era o ramură a Societății Biblice Britanice și Străine, înființate în Anglia în 1804. Această organizație engleză s-a aflat la originea unei mișcări mondiale „pentru o mai mare răspândire a Sfintei Scripturi, fără note și fără comentarii”. Principele Alexandr Nikolaievici Golitzyn, ministrul guvernului rus însărcinat cu religiile străine, a văzut în Societatea Biblică Rusă un mijloc de ridicare a nivelului cultural al clerului ortodox. Prieten cu Alexandru I încă din copilărie, el împărtășea cu acesta idealismul și viziunea despre pace ale țarului, întemeiate pe cuvântul revelat al lui Dumnezeu. Corespondența lui pe această temă este plină de entuziasm, seriozitate și convingere. Golitzyn i-a scris lui Noah Worcester din Brighton, Massachusetts, că pentru el obiectivul lui

⁴⁷⁴ L. VON PASTOR, *The History...*, cit., XXXIX, 307.

⁴⁷⁵ *Correspondence of the Massachusetts Peace Society with the Emperor of Russia and Prince Alexander Galitzin*, Londra 1817, 3.

Massachusetts Peace Society era aproape tot atât de important ca și cel al Societății Biblice, pe motiv că „pacea veșnică și universală poate fi sperată numai în măsura în care ea prevalează în inimile oamenilor însuflețiți de principiile divine și aducătoare de pace ale Evangheliei lui Isus Cristos. Potrivit cuvântului Domnului, când oamenii nu vor mai cunoaște meșteșugul războiului, vor trăi o perioadă binecuvântată.”⁴⁷⁶ Adresându-se lui John Shore, primul baron Teignmouth și primul președinte al Societății Biblice Britanice și Străine, el își exprima convingerea că opera organizației lui Teignmouth era opera lui Dumnezeu. „Este o adevărată încântare să vezi cât de repede se răspândește în țara noastră dorința profundă de a citi cuvintele vieții veșnice [...]. Într-un cuvânt, este imposibil să nu se vadă că activitatea Societății Biblice este ajutată de Sus, și nu opera unui om...”⁴⁷⁷

Prințul Golitzyn era un prieten apropiat al generalului Brzozowski. Ca să obțină ajutorul nobilimii, care îi stima pe iezuiți, el i-a cerut generalului să se folosească de prestigiul Societății lui Isus pentru a sprijini mișcarea scripturistică. Brzozowski a fost pus într-o situație foarte delicată. El cunoștea numai atitudinea negativă și defensivă a Bisericii față de traducerile Bibliei în limba poporului, atitudine asumată din timpurile primului index papal al lui Paul al IV-lea din 1557, consolidată ulterior de către prescripțiile lui Pius al IV-lea, Sixt al V-lea și Clement al VIII-lea. De aceea el a refuzat, explicându-i că Societatea nu putea să încurajeze o traducere neaprobată de Sfântul Scaun. Atitudinea lui corectă a rămas neschimbată, în ciuda insistențelor lui Golitzyn⁴⁷⁸. Cererea de Biblie se făcea auzită pe tot cuprinsul Rusiei, deoarece episcopii căutau cu disperare copii ale recent tipăritei Biblie. Brzozowski ofensase altruismul unei oficialități importante a guvernului, iar acum se

⁴⁷⁶ *Extracts of Letters from the Rev. Robert Pinkerton on his Late Tour in Russia, Poland and Germany; to promote the Object of the British and Foreign Bible Society. Together with a Letter from Prince Alexander Galitzin to the Right Honourable Lord Teignmouth*, Londra 1817, 63, 66.

⁴⁷⁷ S. ZALENSKI, S.J., *Les Jésuites...*, cit., II, 161-163.

⁴⁷⁸ S. ZALENSKI, S.J., *Les Jésuites...*, cit., I, 212-213.

găsea singur, izolat în fidelitatea lui față de poziția Sfântului Scaun. La 3 martie 1814, el scria: „Prințul nostru Golitzyn nu mai este cel de odinioară.”⁴⁷⁹ Ultramontanismul Societății îi atrăsese aversiuni în Europa Occidentală înainte de 1773; acum, în adăpostul ei din Rusia, același ultramontanism transforma o prietenie oficială într-o ostilitate.

Reînființarea universală

Actul final al reînființării universale a venit pe neașteptate. Napoleon îl adusese pe Papa Pius al VII-lea la Fontainebleau ca prizonier al lui în 1812. Tocmai în zilele în care împăratul, învins și părăsit, își lua adio de la Vechea Gardă în aprilie 1814, pontiful în vârstă de șaptezeci și trei de ani se întorcea în orașul lui. El a intrat în Roma la 24 mai 1814. Una din măsurile pe care le-a luat în efortul lui de reconstrucție religioasă a continentului aflat în haosul de după prăbușirea Imperiului Napoleonian a fost reînființarea Societății în toată lumea. El i-a spus cardinalului Bartolomeo Pacca despre dorința lui de a realiza acest lucru la 31 iulie, în sărbătoarea Sfântului Ignațiu. Totuși, bula nu a fost terminată până la acea dată din cauza dificultăților ivite în timpul redactării acesteia. Mai mulți cardinali consultați în legătură cu textul au dezbătut unele probleme precum asumarea responsabilității pentru suprimare, sensibilitatea guvernelor civile, măsura în care Societatea trebuia lăudată, eventualele modificări în Constituțiile Societății precum și tonul general al documentului. Datorită eforturilor cardinalului Pacca, bula a fost gata pentru Octava sărbătorii Sfântului Ignațiu, la 7 august.

În acea zi, Pius al VII-lea a oferit Jertfa Sfintei Liturghii pe altarul Sfântului Ignațiu din Biserica del Gesù. Apoi, în capela Congregației Nobililor, în prezenta unei mulțimi impresionante, printre care cardinali, reprezentanți ai familiilor regale, și aproximativ o sută cincizeci membri a Societății suprimate,

⁴⁷⁹ *Ibid.*, 213.

monseniorul Cristaldi a citit bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, compusă din numai paisprezece paragrafe și deci mult mai scurtă decât *Dominus ac Redemptor* a lui Clement al XIV-lea. Pius al VII-lea oferea cheia gândirii sale în primul paragraf: oficiul său pastoral îl obliga să se folosească de mijloacele dăruite de Dumnezeu pentru îngrijirea nevoilor spirituale ale credincioșilor din lumea întreagă. După o scurtă trecere în revistă a relațiilor sale cu Kareu și a aprobării de către el a existenței Societății în Rusia și ulterior în cele două Sicilii, a revenit cu multă solemnitate asupra îndatoririi sale pastorale față de Biserică. El a afirmat că ar fi avut o foarte mare vină dacă nu i-ar fi folosit pentru barca lui Petru aflată în toiul furtunii pe vâslașii iscusiți pe care Societatea putea să îi ofere. Iezuiților înșiși le adresa un cuvânt de îmbărbătare, chemându-i să rămână fideli Sfântului Ignațiu și învățăturilor sale⁴⁸⁰.

Când Cristaldi a terminat de citit, Pius al VII-lea a încredințat bula provincialului Panizzoni. Apoi, unul după altul, iezuiții care au îndurat durerea suprimării, au îngenunchiat în fața papei care, după ce a adresat fiecăruia un surâs și câteva cuvinte s-a întors la Quirinale în mijlocul unei mulțimi în sărbătoare. Printre cei prezenți la Roma în acele zile se numărau cei doi suverani ai Spaniei, regele Carol al IV-lea și regina Maria Luísa, expulzați din patrie în urma revoluției. Câteva zile mai târziu au vizitat Biserica del Gesù, unde iezuiții spanioli prezenți la Roma s-au adunat ca să le aducă omagiu. Fiul regelui care expulzase Societatea a izbucnit în lacrimi. Această scenă simboliza iertarea unei vechi ofense, însă în același timp era simbolul unor viitoare încercări și suferințe, deoarece ilustra simpatia Societății față de vechiul regim tocmai în perioada când se năștea noua lume a democrației.

Concluzie

În cele două secole premergătoare suprimării, iezuiții își asumaseră un rol în societatea Europei și a coloniilor catolice. Ei au

⁴⁸⁰ P. DUDON, *The Resurrection...*, cit., 353-354.

reprezentat un reper important în drumul istoriei dintre reformă și revoluțiile americană și franceză. Oricât ar fi de exagerat să se afirme că Europa secolului al XII-lea ar fi devenit un mare Cîteaux, afirmația respectivă evidențiază totuși influența covârșitoare a cistercienilor. În același fel, în ciuda exagerării evidente, se poate afirma că între 1570 și 1760 lumea catolică a devenit o imensă școală a iezuiților.

În amândouă cazurile, acest prima onorant nu a durat la nesfârșit. Odată cu înaintarea Istoriei Bisericii, evoluțiile Renașterii din secolul al XII-lea și apariția ordinelor cerșetore au pus capăt așa numitelor „secole benedictine”. Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, Iluminismul pune capăt acelei perioade care poate fi numită e bună dreptate „secolele iezuiților”.

Între suprimarea și reînființarea Societății, Europa a cunoscut convulsiile Revoluției franceze și guvernarea lui Napoleon Bonaparte. Așa se explică cum, cu excepția rămășiței din Rusia Albă, Societatea, mereu antrenată până atunci în conflictele Bisericii, a rămas absentă de pe scena uneia dintre cele mai încrâncenate bătălii. Într-o perioadă istorică atât de critică, se resimțise absența iezuiților, o prezență puternică și determinantă în cele două secole anterioare. În legătură cu epoca dominată de Mirabeau, Danton, Sièyes, Talleyrand și Bonaparte, se pune următoarea întrebare provocatoare: dacă Societatea nu ar fi fost desființată, cum ar fi depășit furtuna acelor decenii dominate de revoluții? Orice răspuns nu poate fi decât problematic.

Cu toate acestea, în cele două momente care delimitează perioada dintre suprimare și reînființare, societatea a împărțit din plin viața și soarta Bisericii. Clement al XIV-lea, care a semnat scrisoarea de desființare în 1773 și Pius al VI-lea, care a murit la Valence sur Rhône în 1799, au îndurat aceeași umilire profundă. Întoarcerea lui Pius al VII-lea la Roma de la Fontainebleau în mai 1814 și bula lui de reînființare, promulgată câteva luni mai târziu, sunt două părți ale aceluiași efort de reconstrucție a unei Biserici serios afectate.

Anii scurși între suprimare și restaurație au aruncat o lumină revelatoare asupra forței interioare a idealului Societății. Acești ani

au arătat cât de intim legat fusese acest ideal de istoria europeană și mondială, întrucât supraviețuise și fusese exprimat prin mai multe instituții, fidele într-o măsură mai mică sau mai mare față de originalul lor. Acest ideal era încă foarte puternic. În timpul deceniilor de haos revoluționar, el a continuat să înflăcăreze inimile tinerilor, iar acești tineri erau gata să-i asigure pe supraviețuitorii vârstnici ai catastrofei că viziunea ignațiană avea să rămână vie în continuare.

Capitolul VII

ADAPTAREA LA O NOUĂ ORDINE POLITICĂ, SOCIALĂ ȘI COLONIALĂ

1814-1914

Generalii

Societatea se născuse într-una din marile perioade de tranziție ale istoriei europene, Renașterea, și a renăscut într-o altă epocă a marilor transformări, aceea a revoluțiilor democratice și industriale din secolul al XIX-lea. Adaptarea nu s-a făcut cu ușurință în niciunul din cazuri. În 1540, Renașterea își continua făgașul croit cu două sute de ani în urmă iar supremația ei era în afara oricărui dubiu. Iezuiții, recent apăruiți și nestânjeniți de ecourile lumii medievale, au împărtășit predilecția lumii moderne pentru tradițiile literare ale Greciei și Romei și, printr-unul din cele mai strălucitoare exemple de adaptare din istorie, au pus aceste tradiții în serviciul Bisericii. În 1814 și în anii care au urmat, Societatea nu s-a mai bucurat de același succes. Încă legați de amintirile unei lumi compuse din monarhii naționale și obișnuiți cu legătura puternică dintre altar și coroană, iezuiții în ansamblul lor – în ciuda câtorva excepții – nu s-au adaptat decât în urma unui proces dificil și

dureros la secolul al XIX-lea.

Dintre numeroșii factori, unul a îngreunat în mod deosebit acest proces de adaptare: filosofia transmisă de Revoluția franceză care urmărea descreștinarea statului. Cu forța copleșitoare a unui fluviu nestăvilit, această filosofie își propunea să cuprindă în albia lui toate instituțiile, să creeze o unitate puternică între cetățenii statului și să aservească puterea spirituală celei politice. Alexis de Tocqueville a înțeles că statul european modern din noul secol nu reprezenta o ruptură față de vechile monarhii în lupta lor pentru obținerea puterii ci, dimpotrivă, consecința lor directă. Cetatea Omului s-a substituit Cetății lui Dumnezeu ca realitate ultimă. O nouă comunitate spirituală, Republica unică și indivizibilă, a devenit valoarea supremă. Acesta era curentul gândirii și acțiunii politice dominant în lumea în care Societatea renăscuse⁴⁸¹.

Această filosofie nu a rămas apanajul gânditorilor, ci și-a găsit concretizarea în organizațiile care vizau o transformare radicală a societății creștine tradiționale. Spre sfârșitul secolului, Papa Leon al XIII-lea atrăgea atenția că francmasonii erau deosebit de activi în „marea conspirație” care urmărea controlarea angrenajelor guvernamentale și distrugerea totală a Bisericii⁴⁸². Gânditorii Iluminismului au dat naștere unei generații care le-a transpus în practică ideile. Din cauza acestor laici, Societatea a rămas, în repetate rânduri, lipsită de casă și de patrie în Europa și în America Latină. Secolul al XIX-lea a fost pentru iezuiți un secol al exilului.

Aceste greutăți au avut niște consecințe nefavorabile pentru Societate. În primul rând, au împiedicat-o să aprecieze idealurile de libertate răspândite în toată lumea de Revoluția franceză; în al doilea rând, i-au denaturat propria ei identitate, Societatea ajungând să fie identificată cu o ordine politică aflată în pragul dispariției în Europa. Papa Paul al VI-lea, cu detașarea calmă pe care numai perspectiva istorică o poate oferi, a descris natura profund spirituală

⁴⁸¹ J. C. MURRAY, S.J., *The Church and Totalitarian Democracy*, în “Theological Studies”, XIII (1952), 526-528.

⁴⁸² ID., *Leo XIII on Church and State: The General Structure of the Controversy*, în “Theological Studies”, XIV (1953), 3-7.

a aspirațiilor din epoca Revoluției franceze, natură pe care Societatea, cuprinsă în tumultul evenimentelor, nu a reușit să o discearnă. Constrânsă mereu să se apere și aflată deseori în exil, în mijlocul violențelor, dezordinilor și al nedreptăților, Societății i-a fost greu să-și concentreze atenția asupra acelor valori spirituale. Drept urmare, spre deosebire de niște oameni ca Montalembert și Ludwighorst, ea nu s-a remarcat prin crearea unui „aggiornamento” pentru Biserică în domeniul gândirii politice. O eroare și mai mare a fost aceea de a se lăsa identificată cu ordinea învechită și trecătoare a monarhiei. Chiar dacă fusese reînființată în 1814, Societatea era în mare măsură o instituție în a cărei istorie fuseseră întrețesute firele miilor de gânduri și sentimente care o făceau să fie identificată cu o parte a lumii monarhiilor absolutiste. Atât pentru prieteni cât și pentru dușmani, Societatea reprezenta valorile Europei de dinaintea lui 1789. Împăratul Austriei, Francisc I, educat în tradiția iozefinismului și ostil prin urmare față de Societate, și-a schimbat atitudinea în 1821 când, speriat de evenimentele din Franța, a acceptat Societatea în țara lui, considerând-o un aliat împotriva răspândirii principiilor revoluționare. Joseph de Maistre opina că, în calea izbucnirii unei revoluții considerate de el de-a dreptul satanice, se formase o alianță, cât se poate de firească, între papă, monarhi și iezuiți. Această stare de lucruri a caracterizat în cea mai mare măsură Europa⁴⁸³.

Excepția cea mai evidentă a constituit-o dezvoltarea și răspândirea Societății în Statele Unite. Într-o țară unde guvernul nu reflecta imaginea de tip totalitar a democrației europene și unde principiul constituțional al separării dintre Stat și Biserică a dat religiei o libertate de care aceasta nu s-a bucurat niciodată în timpul monarhiilor catolici, Societatea americană a devenit partea cea mai dinamică din întregul corp al iezuiților.

Spontaneitatea, și în consecință, siguranța, dar mai ales libertatea de care se bucurase Societatea în secolul al XVI-lea, au

⁴⁸³ PAOLO VI, *Il primo saluto, Appello al laicato rivolto a Frascati il 1 settembre 1963*, în *Insegnamenti di Paolo VI*, 1963, 571-572; E. E. Y. HALES, *Revolution and Papacy 1769-1846*, Londra 1960, 229.

încetat să mai fie trăsături definitorii ale iezuiților din secolul al XIX-lea. Însă diferențele dintre perioada premergătoare suprimării și cea succesivă reînființării nu se opreau aici. În prima perioadă, sau cel puțin la început, iezuiții s-au preocupat de programarea inițiativelor lor și de natura operelor în care aveau să se angajeze; în cea de-a doua perioadă, ei au reînnodat firul istoriei lor acolo unde acesta se rupsese și, călăuziți de documentele legislative din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, ei s-au întors firesc în clase, la amvoane, la mesele de scris, în confesionale și în misiunile străine. În prima perioadă Sfântul Ignățiu, prin îndrumarea lui personală și privată, a împărtășit câtorva oameni spiritul autentic al Societății; în cea de-a doua, transmiterea acestui spirit a fost îngreunată de proveniența foarte eterogenă a celor 600 de oameni care au reînființat Societatea în 1814: unii dintre aceștia erau bătrâni, intrând în Societate înainte de 1773; alții, trăiseră în Rusia Albă, într-o prelungire a Societății din vechime; alții erau foști Părinți ai Credinței; în fine, alții erau preoți diecezani, admiși numai de puțină vreme în Societate.

În timpul acestor primi șase ani critici, când fragmentarea internă făcea resimțită necesitatea unei forțe puternice de coeziune, trăsătura cea mai izbitoare a structurii Societății era tocmai absența generalului din Roma. Guvernul rus respinsese cererile insistente ale lui Brzozowski de întoarcere la Roma și l-a reținut până la moartea acestuia în 1820. Brzozowski acordase puteri mari vicarului general Mariano Petrucci, însă acesta nu s-a ridicat la înălțimea așteptărilor. La prima congregație generală de după moartea lui Brzozowski, diferențele de sorginte spirituală au dat naștere unei lupte interne dezolante.

După 1814, prestigiul Societății din Rusia a intrat într-un declin rapid. Mai mulți factori au contribuit la această transformare radicală de la o bunăvoință oficială la o ostilitate oficială. Francmasonii, a căror lojă din Petersburg se bucura de protecția țarului Alexandru, și-au exprimat nemulțumirea față de restaurarea generală a Societății de către Papa Pius al VII-lea. Bătrânul; i tolerantul arhiepiscop de Mogilev, Stanislaw Siestrzenciewicz, acum în vârstă de optzeci de ani, susținea ideea că ar fi fost periculos

pentru statul rus dacă conducătorul Societății ar fi locuit în afara Rusiei. Țarul, o persoană emotivă care se credea investită cu misiunea de a crea o religie universală, a văzut în inițiativa biblică a lui Golitzyn un instrument pentru realizarea obiectivelor sale religioase. Și el, asemenea lui Golitzyn, s-a simțit ofensat de refuzul lui Brzozowski. Ostilitatea față de Societate a luat locul prieteniei de odinioară⁴⁸⁴.

La sfârșitul lui 1814 atmosfera ostilă a devenit și mai apăsătoare. În cei treisprezece ani de existență a colegiului din Petersburg, niciun student al acestuia nu se convertise la Biserica catolică. Profesorii respectaseră cu scrupulozitate legile guvernamentale împotriva prozelitismului, însă la sfârșitul lui 1814 un student și-a manifestat hotărârea de a deveni catolic. El era nimeni altul decât nepotul lui Golitzyn. În 1812, doi nepoți ai lui Golitzyn fuseseră înscriși în colegiu. În 1814, cel mai mare dintre aceștia, Alexandr, în vârstă de paisprezece ani, influențat probabil de învățătura limpede primită de la iezuitul francez Jean de Rozaven, în seara de Crăciun și-a declarat intenția de a se converti. Principele Golitzyn și-a retras ambii nepoți din colegiu, încredințându-i unor învățători de credință ortodoxă. La 15 ianuarie 1815 Brzozowski scria: „O mare furtună a izbucnit împotriva noastră deoarece nepotul prințului Golitzyn și-a manifestat fără ezitare intenția de a fi catolic.”⁴⁸⁵

Către sfârșitul anului 1815, la 20 decembrie, țarul Alexandru a emis un *ukaz*⁴⁸⁶ ordonând expulzarea lui Brzozowski și a altor douăzeci și șase de iezuiți din Petersburg. Caravana lor s-a îndepărtat de oraș însoțită de o escortă militară, îndreptându-se spre Polotsk. La 31 august 1816, Brzozowski a cerut din nou permisiunea să plece la Roma, însă țarul a refuzat. Generalul a rămas astfel la Polotsk până la moartea lui, survenită la 5 februarie 1820. Moartea lui a anticipat sfârșitul prezenței iezuiților în imperiul rus,

⁴⁸⁴ S. ZALENSKI, S.J., *Les Jésuites de la Russie-Blanche*, Paris 1886, II, 210-211, 222, 242-248.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, 215-216, 437-438.

⁴⁸⁶ Decret (lb. rusă).

întrucât la 13 martie din același an era un ordin imperial de expulzare; aproximativ 350 de iezuiți s-au retras treptat din Polotsk, Mogilev, Riga, Odessa, Saratov, Astrakhan și Caucazia, îndreptându-se spre alte locuri unde să trudească⁴⁸⁷.

Consecințele captivității lui Brzozowski s-au făcut simțite în cadrul congregației generale convocate la Roma de către vicarul general Mariano Petrucci pentru data de 14 septembrie a aceluiași an. Congregația aceasta amintea, prin disensiunile interne pe care le-a scos în evidență, de pregătirea primei congregații întrunite după moartea lui Ignațiu. O grupare animată mai ales de sicilianul irascibil Luigi Rezzi, dornic să amâne începutul congregației până când avea să fie în stare să controleze situația voturilor privitoare la unele modificări ale *Constituțiilor*, a cerut niște informații în legătură cu unii delegați, punând în discuție validitatea voturilor pronunțate în Rusia. Rezzi l-a atras de partea lui pe bătrânul Petrucci și și-a câștigat simpatia cardinalului Della Genga, viitorul Leon al XII-lea. Francezul energic și hotărât Jean de Rozaven, sprijinit de optsprezece delegați, s-a luptat iar în cele din urmă a obținut alegeri libere. El a făcut apel la secretarul de stat, cardinalul Ercole Consalvi, care a înmânat protestul Papei Pius al VII-lea. Papa a ordonat întrunirea congregației și, ca să îndepărteze orice umbră de îndoială cu privire la validitatea alegerii, a ratificat corectitudinea canonică a voturilor pronunțate în Rusia Albă. La 18 octombrie delegații l-au ales pe veronezul de șaptezeci și doi de ani, Luigi Fortis, iar pe Rezzi l-au exclus din Societate.

Decretele Congregației au oglindit principala preocupare a delegaților și natura operei de reconstrucției ce trebuia întreprinsă de Fortis. Trei priorități au fost scoase în evidență: prima, păstrarea caracterului spiritual și juridic al Societății; a doua, învățământul și formarea membrilor Societății; a treia, eficiența importantului apostolat al școlilor. Referitor la aceste puncte, congregația a stabilit că legislația și normele Societății desființate rămâneau intacte, insistând asupra faptului că noviciatul și a Treia Probație trebuia parcurse în întregime și decretând că *Ratio studiorum* trebuia

⁴⁸⁷ *Ibid.*, 223-227, 235-248.

revizuit în conformitate cu exigențele moderne. Urmând aceste directive, Fortis s-a dedicat cu perseverență programului vast de reconstrucție. El s-a stins din viață nouă ani mai târziu, la 27 ianuarie 1829.

La 9 iulie din același an Congregația Generală a XXII-a l-a ales pe olandezul în vârstă de patruzeci și patru de ani, Jan Roothaan, cel mai tânăr general ales după Claudio Acquaviva. Asemenea marelui său predecesor, Roothaan, în cei douăzeci și patru de ani ai mandatului său a avut un rol decisiv în dezvoltarea Societății. Originar din Amsterdam, intrase în noviciatul din Dünaburg în 1804 când avea nouăsprezece ani, studiasse și predase în Rusia Albă, devenind ulterior rector la Torino și viceprovincial al Italiei. Un om hotărât și ferm, sobru din fire dar nu fără scânteieri de umor, s-a dedicat cu hotărâre obiectivului de a face Societatea demnă de tradițiile ei venerabile. El și-a îndeplinit acest obiectiv acționând în trei direcții: insistând asupra înțelegerii corecte a *Exercițiilor Spirituale*, revizuind *Ratio studiorum* și încurajând spiritul misionar.

Poziția fermă adoptată de Roothaan în legătură cu importanța strategică a *Exercițiilor Spirituale* în viața unui iezuit se întemeia pe o convingere interioară profundă. Însemnările lui personale din reculegeri cât timp a fost general (1829-1853) denotă o dorință intensă de a rămâne fidel gândirii Sfântului Ignățiu. La 27 decembrie 1834, el a adresat o scrisoare întregii Societăți, cu siguranță una din cele mai relevante din întreaga istorie a acesteia, pe tema studiului și folosirii *Exercițiilor Spirituale*. Acuzându-i de improvizație pe unii îndrumători spirituali care se îndepărtaseră de spiritul Sfântului Ignățiu, el a insistat ca membrii Societății să dobândească o înțelegere precisă și completă a textului. Ca să înlesnească acest lucru, el a făcut o traducere în latină mai exactă a textului original din spaniolă. Datorită urgenței acestor directive, cursurile de Exerciții publicate de unii iezuiți din secolul al XIX-lea au manifestat o apropiere mai strictă față de text – iar în unele cazuri de-a dreptul exagerată – în comparație cu cele apărute cu două secole înainte, iar generalul a obținut un rezultat foarte important întrucât i-a

conștientizat pe subalterni de izvoarele spiritualității lor⁴⁸⁸.

În revizuirea documentului *Ratio studiorum*, Roothaan a preluat o muncă pe care Fortis nu reușise să o ducă la bun sfârșit. Congregația Generală din 1820 îl însărcinase pe Fortis cu desemnarea unei comisii care să adapteze acel corp normativ la nevoile educative ale lumii de după Revoluția franceză. În afara formării acestei comisii, Fortis mai ceruse și opinia unor iezuiți de pe tot cuprinsul Societății. Numeroasele rapoarte menționau apariția unor tendințe noi: o mai mare atenție acordată limbilor moderne, un accent mai mare pus pe matematică, istorie și geografie, o evaluare mai atentă a logicii și metafizicii din curentele filosofice moderne precum și o deschidere față de pregătirea unui plan de studiu al științelor naturale. Cum Fortis nu terminase această muncă, Congregația Generală din 1829 i-a cerut lui Roothaan să acționeze de urgență. El și-a îndeplinit sarcina cu promptitudine și la 25 iulie 1832 a publicat într-o formă provizorie și experimentală un *Ratio studiorum* revizuit. Acest nou corp normativ a fost menținut în mod experimental pe timpul mandatului său, însă nu a primit niciodată aprobarea oficială din partea unei congregații generale. Revoluțiile din Franța și din restul Europei, precum și cele din America de Nord și de Sud au distrămat cadrul politic și social în care putea fi folosit un singur plan, cum a fost cel din 1599. Statele moderne au făcut din educație un interes special pentru guvernele lor, acestea impunând frecvent planuri de învățământ detaliate. Epoca uniformității educative a iezuiților trecuse. Si totuși, *Ratio* elaborat de Roothaan a fost un ajutor în vederea unificării apostolatului educativ al Societății deoarece a încercat să facă o adaptare necesară la nevoile unei ere noi a istoriei sale.⁴⁸⁹

Alături de școlile din Europa, misiunile de peste ocean constituiseră principala operă de apostolat a Societății înainte de 1773. În timpul lui Fortis, unii iezuiți se îndreptaseră spre America

⁴⁸⁸ DeGuijes, 467-468, 540-541.

⁴⁸⁹ W. McGUCKEN, S.J., *The Jesuits and Education*, Milwaukee 1932, 130-131, 135-136.

de Nord și insulele din Marea Egee, însă Roothaan a fost cel care, printr-o scrisoare hotărâtoare din 1833, a preluat firul entuziasmului misionar și l-a folosit la țeserea noii Societăți. În acea scrisoare el trasa un plan de acțiune, stimula entuziasmul pentru misiuni și cerea superiorilor provinciali să fie generoși în susținerea operelor de peste ocean⁴⁹⁰. Foarte curând, au reapărut nume familiare analelor iezuiților din secolele al XVI-lea, al XVII-lea și al XVIII-lea, precum Madurai, Nanking, Siria, Brazilia. Acestora li s-au adăugat câteva nume noi: Argentina, Columbia, St. Louis, Oregon, San Francisco, Santa Fe.

În acest fel, prin accentul pus pe importanța *Exercițiilor Spirituale*, prin revizuirea documentului *Ratio studiorum* și prin deschiderea zăgazurilor în fața entuziasmului misionar, Roothaan a păstrat niște legături puternice cu vechea Societate. El le-a întărit și mai mult prin scrisori în care a căutat să inculce subalternilor lui spiritul ignațian. Niciun alt general nu s-a folosit mai mult de corespondența decât Roothaan cu scopul de a păstra Societatea legată de idealurile sale.

În 1848, el a avut prilejul să experimenteze personal ceea ce atâția fii ai lui încercaseră, și anume necazurile și amărăciunea exilului. În martie, antipatia republicanilor din Roma s-a transformat într-o ostilitate fățișă, iar Papa Pius al IX-lea i-a sugerat generalului să se îndepărteze de oraș. Roothaan a părăsit Roma deghizat și s-a îmbarcat spre Marsilia, de unde nu s-a mai întors până la 20 aprilie 1850. Moartea a pus capăt mandatului său de general la 8 mai 1850.

La 2 iulie din același an Congregația Generală a XXII-a l-a numit ca succesor al lui pe belgianul în vârstă de cincizeci și patru de ani, Pieter Beckx, un om cu o bogată experiență. Caracterul lui Beckx era o îngemănare de fermitate și delicatețe, trăsături definitorii pentru mandatul său lung de treizeci și unu de ani. Tulburările din atâtea părți ale Europei cauzate de numeroasele revoluții au fost principalul motiv de îngrijorare, deoarece fragmentau în repetate rânduri viața comunitară a mii și mii de iezuiți. În afara expulzărilor decretate înainte ca el să devină general, Societatea fost împărțiată

⁴⁹⁰ DeGuijes, 466-467.

în toată Italia în 1859, 1860, 1866 și 1870; în 1850 și 1859 a fost alungată din Columbia, în 1868 din Spania, în 1871 din Guatemala, în 1872 din Germania, în 1880 din Franța iar în 1881 din Nicaragua. El însuși, împreună cu întreaga Curie, a experimentat durerea exilului atunci când un guvern ostil i-a interzis să mai rămână la Roma. În 1870, când piemontezii au pătruns în oraș, el a asistat neputincios la prădarea colegiilor, muzeelor, bibliotecilor și a observatoarelor Societății. În 1873 a fost scos afară din casa profesă. În octombrie din același an, el s-a mutat la Florența, crezând că va absenta puțină vreme din Roma. Apoi s-a mutat în vechea mănăstire San Girolamo din Fiesole, unde scurta ședere preconizată s-a prelungit douăzeci și doi de ani. El a întâmpinat toate aceste necazuri cu calitățile sale distinctive, fermitatea calmă și răbdarea.

În ciuda acestei hărțuiri neconținute în văzul întregii lumi, vechea legendă a forței politice a Societății a continuat să persiste în imaginația multora. Inspirat de această percepție eronată foarte răspândită, Auguste Comte, părintele sociologiei, a imaginat un plan de-a dreptul grotesc. Comte, care trecuse numele lui Loyola, Xaveriu și Bourdaloue în calendarul său pozitivist și care îl considera pe generalul iezuiților adevăratul cap al Bisericii catolice din ultimii trei sute de ani, i-a trimis lui Beckx o copie a *Catehismului Pozitivist*. El i-a prezentat generalului un plan potrivit căruia el însuși și Beckx ar fi trebuit să-și unească forțele într-o alianță menită să șteargă de pe fața pământului protestantismul, deismul și scepticismul, propunând în schimb ca papa să locuiască la Paris cu titlul de principe-episcop al Romei. Beckx a făcut tot ce i-a stat în putință să păstreze Societatea unită, fără să se preocupe de fantasmagoriile altora referitoare la puterea iezuiților.⁴⁹¹

În mijlocul atâtor rapoarte descurajante venite din toate părțile, generalul a îndreptat Societatea către un act de devoțiune extraordinar. La 1 ianuarie 1872, toate Provinciile s-au consfințit Preasfintei Inimi a lui Isus. Dincolo de faptul că Societatea primisese din partea lui Cristos misiunea specială de a-i răspândi cultul Preasfintei Inimi, această consfințire era foarte potrivită vieții de

⁴⁹¹ A.GUILLERMOU, *Les Jésuites*, Paris 1963, 90-91.

rugăciune a timpului, când credincioșii căutau în diferite moduri să se unească cu Mântuitorul suferind. Monseniorul Maurice d'Hulst a sugerat ca acel secol să fie amintit, din punct de vedere spiritual, ca „secolul Preasfintei Inimi”⁴⁹².

În septembrie 1883, Beckx, ajuns la optzeci și opt de ani, a convocat Congregația Generală a XXIII-a și a cerut alegerea unui vicar general. O perioadă de relativă acalmie a tumultului de pe scena politică a permis congregației să se întrunească la Roma. Delegații l-au ales pe elvețianul de șazeci și patru de ani, Anton Anderledy, cu drept de succesiune. Beckx dorea să se retragă din funcție, însă Papa Leon al XIII-lea i-a cerut să-și mai păstreze postul o perioadă în care să fie ajutat și sfătuit de Anderledy. La 24 ianuarie 1884, Beckx a transferat întreaga autoritate lui Anderledy, cu excepția „unei mici părți rezervate mie”, după cum el însuși s-a exprimat. Cu toate acestea, puterile sale slabe au făcut chiar și acest compromis greu de realizat și, din acest motiv, el și-a anunțat retragerea la 11 mai din același an. A murit trei ani mai târziu, la 4 martie 1887.

Anderledy, care fusese misionar în Green Bay în Wisconsin, a rămas la Fiesole. Moartea a pus capăt pe neașteptate scurtului său mandat la 18 ianuarie 1892. În Italia, viața politică a timpului era atât de tensionată și de problematică încât membrii curiei s-au temut să-l înmormânteze la Roma, din dorința de a evita tulburările publice.

Din același motiv, Papa Leon a crezut de cuviință că congregația generală trebuia să se țină în afara Italiei. De aceea, în septembrie 1892 delegații s-au întrunit la Loyola, în Spania. La 2 octombrie ei l-au ales ca general pe spaniolul de patruzeci și opt de ani, Luís Martin, stabilind ca generalul să-și schimbe cât mai curând posibil sediul de la Fiesole la Roma. Martin s-a conformat acestei dispoziții doi ani și jumătate mai târziu, în ianuarie 1895. Douăzeci și cinci de ani trecuseră de când Beckx fusese constrâns să părăsească orașul. Fiind un om deosebit de energic și prompt în luarea deciziilor, Martin s-a aflat la originea uneia din cele mai

⁴⁹² R. AURBERT, *Le pontificat de Pie IX (1846-1878)*, Paris 1963, 465.

importante inițiative ale Societății moderne: realizarea unei ediții critice a documentelor referitoare la originile și istoria iezuiților. În prezent, această întreprindere de anvergură cuprinde o sută de volume purtând numele *Monumenta Historica Societatis Iesu*. Pentru cercetătorii din domeniul istoriei, această colecție impresionantă este o fereastră deschisă spre trecut, iar pentru iezuiți este un mijloc sigur de aprofundare a vocației. Ca să extindă această inițiativă, Martin a încurajat scrierea de istorii a Societății din diferite țări. Așa au apărut câteva lucrări valoroase în domeniu, în rândul cărora se disting cea despre Asistența spaniolă a lui Antonio Astráin, cea despre Germania a lui Bernhard Duhr, cea despre Asistența portugheză a lui Francisco Rodrigues și cea despre Italia a lui Pietro Tacchi Venturi. În 1905 a apărut un sarcom pe brațul drept al lui Martin. Chirurșii au efectuat câteva operații iar în cele din urmă i-au amputat brațul. Generalul a suportat cu eroism aceasta suferință, iar la 18 aprilie 1906 s-a stins din viață.

La 8 septembrie Congregația Generală a XXV-a l-a numit general pe Franz Wernitz, în vârstă de șaiszeci și patru de ani, originar din Württemberg. În scrisorile sale adresate Societății – care se deosebesc prin natura lor precisă și directivă de stilul mai oratoric al predecesorului – cum a fost cazul scrisorii despre felul de face a Treia Probație, Wernitz trăda formația lui culturală de canonist⁴⁹³. El a murit cu aproape trei săptămâni înainte de izbucnirea primului război mondial, la 19 august 1914, cu câteva ore înaintea Papei Pius al X-lea și la doisprezece zile după aniversarea centenarului reînființării Societății.

Italia

Italia secolului al XIX-lea a cunoscut două „risorgimento”-uri, unul național și care a culminat cu unificarea țării, iar altul religios, care și-a găsit expresia cea mai înaltă în Conciliul Vatican I. Și unul și celălalt au avut un impact deosebit asupra Societății.

⁴⁹³ Specialist în Dreptul Canonic (n.t.).

În încheștarea acerbă dintre moștenitorii Iluminismului și tradiționaliștii vechiului regim, oameni de calibrul lui Cavour, Mazzini și Garibaldi au făcut din Societate una din primele lor ținte. În acești o sută de ani aproape nicio regiune a Italiei nu le-a îngăduit iezuiților să-și continue existența liberi și netulburați, iar izbucnirea unei revoluții însemna de regulă pentru ei începutul unui nou exil. Conducătorii noilor mișcări, priveau Societatea cu o teamă de neînțeles, văzând în ea o sperietoare a guvernelor moderne. Camillo Benso, conte de Cavour, scria: „Vai de țara, vai de clasa care lasă educația copiilor pe mâna lor. Dacă nu ar fi împrejurările fericite care îl fac pe om să uite lecțiile învățate în copilărie, ei ar forma într-o sută de ani o rasă bastardă și abrutizată...” La rândul lui, Mazzini, exilat într-un cătun elvețian unde nu avea altceva de făcut decât să privească zăpada troienită, s-a văzut privat de această bucurie de ciorile așezate la fereastra lui, întrucât acestea îi aminteau, prin culoarea penelor, de iezuiți⁴⁹⁴. Resentimentului i-a urmat acțiunea. Marea înaintare piemonteză din 1859-1860 a măturat Societatea din calea ei. Beckx a protestat zadarnic în fața lui Vittorio Emanuele împotriva închiderii celor cincizeci și șapte de case și colegii. În 1873, Parlamentul regatului recent unificat a decretat inexistența tuturor ordinelor religioase. Rămăși cu statutul legal de preoți diecezeni, iezuiții italieni și-au continuat la un nivel mai restrâns activitatea lor educativă. Guvernul, devenit mai puțin strict în aplicarea legii, a deschis treptat poarta unei libertăți mai mari. Iezuiții au intrat pe această poartă, iar numărul lor a crescut în mod îmbucurător. În 1914, cele cinci Provinciile Italiene numărau împreună 1.600 de membri.

Iezuiții dispuneau de o tribună importantă prin revista *La Civiltà Cattolica*, de la înălțimea căreia își exprimau criticile la adresa ordinii civile turbulente și schimbătoare. În 1848, Carlo Curci, un polemist înăscut, s-a gândit că Societatea ar trebui să publice o revistă bilunară de interes cultural general, adresată laicilor și dedicată restaurării principiilor creștine în viața intelectuală,

⁴⁹⁴ W. R. THAYER, *The Life and Times of Cavour*, Boston 1911, I, 78; E. E. Y. HALES, *Mazzini and the Secret Societies*, New York 1956, 163.

socială, familială și politică a țării. Roothaan, temându-se de implicațiile politice din aceste domenii atât de delicate nu a aprobat-o, însă Papa Pius al IX-lea a sprijinit proiectul și a plătit pentru primul număr care a apărut în aprilie 1850. Datorită stilului plin de vervă al lui Curci, tirajul a crescut rapid de la 4.200 la 12.000 exemplare.

Un subiect aprig dezbătut în epocă și pe care redactorii nu l-au putut evita îl constituia aspirațiile neconținute ale Europei spre democrație și libertate politică. Aceștia își manifestau respectul față de toate formele de guvernământ legitime, inclusiv cel reprezentativ. Totuși, ei au inițiat foarte curând o critică implacabilă la adresa guvernului constituțional și a democrației moderne, considerându-le contaminate de heterodoxie. Ei au adus astfel un serviciu excelent Bisericii, păstrând vii în rândurile catolicilor numeroase adevăruri care altminteri riscau să fie ignorate sau complet uitate. Pe de altă parte însă, ei nu au reușit să sesizeze în niciun fel valorile pozitive prezente în spiritul libertății, comițând eroarea gravă de a tinde să identifice, printr-o atitudine negativă și inflexibilă, orânduirea creștină cu cea a vechiului regim. Ei erau vinovați de această confuzie teoretică, pe care De Montalembert o întâlnise la mulți iezuiți. Acesta, într-o scrisoare adresată prietenului său, părintele de Ravignan, se plânga că aceștia „confundau cu aberațiile revoluționarilor acea mișcare invincibilă care conduce lumea spre înlocuirea monarhiei absolute cu principiile și exercitarea suveranității naționale”. Nobilul francez și-a exprimat dorința violentă de a-i despica în două pe redactorii „care apără Biserica și Sfântul Scaun ultragiind zilnic rațiunea, dreptatea și onoarea.”⁴⁹⁵

În 1863 la Malines, De Montalembert a pledat convingător în apărarea libertății de conștiință. *La Civiltà Cattolica* a publicat cu acel prilej o critică care nu a făcut altceva decât să agraveze situația. Atunci a apărut pentru prima oară o distincție care avea să devină clasică⁴⁹⁶: distincția dintre „teză” și „ipoteză”. *La Civiltà Cattolica*

⁴⁹⁵ R. AUBERT, *Le pontificat...*, cit., 39-40, 252 n. 1; P. PIRRI, S.J., *La Civiltà Cattolica*, în “Enciclopedia Cattolica”, III (1949), 1759-1762.

⁴⁹⁶ R. AUBERT, *Le pontificat...*, cit., 24-25, 226, 260.

susținea că libertatea de conștiință și cea a presei, considerate ca niște principii universale, trebuia condamnate: aceasta era „teza”. Totuși, în unele circumstanțe și pentru anumite persoane aceste libertăți puteau fi legitime și ca atare puteau fi apărate de catolici: aceasta era „ipoteza”. Această distincție s-a bucurat de o mare rezonanță odată cu interpretarea pe care unii teologi au dat-o documentului *Syllabus* din 1864.

Tendința generală a iezuiților italieni de a îmbrățișa o gândire politică de factură conservatoare i-a făcut pe aceștia să apară, în ochii multor patrioți, niște aliați ai Austriei și adversari ai unității naționale. Nimeni nu a scris în acest sens cu mai multă înverșunare decât Vincenzo Gioberti, care a acuzat Societatea că reprezenta principalul obstacol în calea salvării civile și religioase a Italiei și în calea îmbinării armonioase a religiei cu civilizația modernă. Iezuiții au încercat prin niște intervenții personale să îl convingă pe Gioberti să renunțe la campania sa înveninată. Neobținând niciun rezultat pe această cale, ei i-au răspuns în public. Gioberti a replicat prin al său celebru *Il Gesuita Moderno*, o lucrare cu mult sub posibilitățile autorului și critică față de întreg catolicismul post-tridentin. În timpul acestor dezbateri în legătură cu loialitatea lor față de Italia, numeroși iezuiți și-au manifestat deschis simpatia față de mișcarea neo-guelfă. Aceasta aspira la o națiune unită, însă sub forma unei confederații alcătuite din mai multe state italiene, fiecare având propria constituție și toate fiind legate prin recunoașterea președinției papei. În mod paradoxal, acest plan era în esență ce propusese Gioberti în scrierea lui *Primato morale e civile degli Italiani* („Primatul moral și civil al italienilor”, 1843)⁴⁹⁷.

Printre iezuiții implicați în problemele politice, nimeni nu s-a distins mai mult ca Luigi Taparelli d’Azeglio, unul din cei mai luminați gânditori politici italieni ai timpului și redactor la *La Civiltà Cattolica*. După cum scrisese în 1852 celebrului său frate Massimo, „visul lui de aur” era acela de a asista la o unire dintre catolici și un liberalism eliberat de resentimentele antireligioase. Gânditor

⁴⁹⁷ *Ibid.*, 25; E. HOCEDEZ, S.J., *Histoire de la théologie au XIXe siècle*, Paris 1947-1953, II, 167-170.

devotat cauzei Bisericii și în același timp adept al unității naționale, observator atent al legăturii strânse dintre aspirația națională și anticlericalism, el a fost un pionier în acel domeniu. Pe de altă parte însă, el a fost pe punctul de a comite niște erori în tentativa lui de dezlega acest nod. Publicațiile lui cele mai cunoscute au fost pe tema naționalismului. El știa bine că naționalismul era una din problemele cele mai arzătoare ale timpului. În încercarea lui de a contribui la elucidarea acelui subiect, el l-a abordat în mod științific și în lumina principiilor generale ale moralei. Intenția lui era una teoretică, nu politică. Taparelli a combătut ideea naționalismului înțeles ca valoare absolută și independentă de constrângeri morale. De exemplu, națiunea nu putea transforma falsul în adevăr, nici libertatea nu putea ignora adevărul veșnic, după cum nici națiunea nu se putea amesteca în drepturile familiei. Ca fiu al Italiei, el nu aspira la subminarea cauzei unității naționale, ci la așezarea ei pe baze solide. Chiar dacă nu a reușit să analizeze în toată profunzimea lor libertățile moderne, rămânând întrucâtva închistat în vechile tipare de gândire, Taparelli a făcut totuși câțiva pași importanți înainte⁴⁹⁸.

Nicăieri altundeva ca în corespondența lui nu reiese mai mult dorința lui de a participa la *Risorgimento*-ul țării sale. În februarie 1847, el i-a scris lui Roothaan, îndemnându-l ca Societatea să încurajeze un liberalism epurat de sentimente antireligioase. „Dacă liberalismul”, scria el, „poate fi considerat astăzi o opinie admisibilă printre catolici, atunci consecința este importantă pentru noi. Ar trebui nu doar să nu vorbim rău de acest curent, ci să arătăm *într-un mod pozitiv* că, odată încetată ostilitatea anticreștină, va înceta și opoziția noastră”. Roothaan i-a replicat cu prudență. Nu numai că Societatea nu își găsea locul pe scena politică, dar și fructele pomului liberalismului, din care gustaseră deja alte națiuni, erau departe de a fi dulci. „Eu nu aprob”, scria generalul, „nici adularea principiilor de către unii și nici aversiunea exagerată a unora față de tot ce ține de liberalism. Dacă se ia în considerare că, în esență, liberalismul aspiră

⁴⁹⁸ A. MESSINEO, S.J., *Il P. Luigi Taparelli d'Azeglio ed il Risorgimento Italiano*, în „La Civiltà Cattolica”, XCIC (1948), 492-497, 501-502.

prin natura lui la libertate, sau mai degrabă că tinde să se elibereze de toate constrângerile și că în prezent fructele sale în acele regimuri constituționale sunt mai mult amare (vorbesc despre acele țări care, până nu demult, au fost monarhii), nu mă miră greutatea cu care cineva se hotărăște să îl sprijine.”⁴⁹⁹

Circa douăzeci și cinci de ani mai târziu, Curci s-a lăsat dus de valul naționalismului care cuprinsese Italia. În 1874, la numai patru ani de când trupele italiene luaseră în stăpânire Roma, el a avut impresia că în cele din urmă s-ar fi putut ajunge la o înțelegere între Sfântul Scaun și tânărul regat italian. El și-a prezentat ideile într-un memorial expus Papei Pius al IX-lea. *Rivista Europea* a publicat textul memorialului. Curci nu s-a delimitat de acest text, iar în 1877 a fost demis din Societate. Ulterior a mai scris câteva cărți cu același subiect. Acestea au fost puse la Index și el însuși a fost suspendat. Într-un târziu s-a supus și, cu puțin înainte să moară, la 29 mai 1891, a fost readmis în Societate.

La douăzeci de ani după moartea lui Curci, regatul Italiei a sărbătorit a cincizecea aniversare a proclamăției din 1861. *La Civiltà Cattolica* a amintit că *Risorgimento*-ul fusese rezultatul mai multor încălcări ale unor precepte morale. Totodată, revista a stigmatizat această sărbătorire, considerând-o o reeditare a nebuniei petrecute cu cizeci de ani înainte, când francmasoneria internațională își propusese să transforme vechea capitală a lumii catolice în sediul unei Italii neopăgâne. Totuși, în ciuda limbajului virulent folosit de *La Civiltà*, Italia catolică își dădea seama că asista la răspândirea unor noi curente de opinie și nimeni nu se mai aștepta de fapt să-i întâlnească din nou pe jandarmii papei pe străzile Romei⁵⁰⁰.

Societatea a contribuit masiv la celălalt *risorgimento*, cel teologic. În Colegiul Roman, restituit Societății de către Papa Leon al XII-lea în 1824, profesorii au promovat o mișcare favorabilă doctrinei infailibilității papei. Studenți precum viitorul arhiepiscop de München, Karl August von Reisach, s-au format după principiile lui Bellarmin și Suárez referitoare la prerogativele papale, s-au

⁴⁹⁹ *Ibid.*, 498-500.

⁵⁰⁰ A. C. JEMOLO, *Church and State in Italy 1850-1950*, Oxford 1960, 110-111.

întors în țările lor și a contribuit la răspândirea unui spirit ultramontanist. În același timp, facultatea a strâns o echipă deosebită de cercetători în domeniul teologiei patristice. Giovanni Perrone, prefect de studii mai mulți ani, a deschis calea. Studentul lui cel mai strălucit, Carlo Passaglia, și-a însușit o cunoaștere vastă a izvoarelor scripturistice și patristice, completată de familiaritatea lui cu teologia post-tridentină, în special cu cea a lui Petau și Thomassin. La rândul lui, Passaglia l-a inspirat pe austriacul Klemens Schrader, un spirit mai puțin vast, însă mai scolastic ca tendință. Tirolezul Johann Franzelin, format în această tradiție solidă, a contribuit la dezvoltarea acesteia prin înțelegerea profundă a textelor și a monumentelor culturale ale trecutului, precum și prin cunoașterea în detaliu a progreselor făcute de școala istorică germană.

Cele două culmi teologice din timpul lui Pius al IX-lea au fost Decretul Neprihănitei Zămisliri a Sfintei Fecioare Maria și Definiția Infailibilității Papei date de Conciliul Vatican I. Iezuiții au contribuit la amândouă prin învățătura lor. Papa, însuflețit de dorința personală – împărtășită de mulți oameni din întreaga lume – de a declara dogmă de credință Neprihănita Zămislire a Mariei, s-a sprijinit mult pe Perrone și Passaglia. După enciclica *Ubi primum* din 2 februarie 1849, în care Pius al IX-lea cerea sfatul ierarhiei ca să evalueze oportunitatea unei astfel de definiții, Perrone a pregătit prima schiță a unei bule conținând fundamentele teologice ale acestei doctrine. Această schiță nu a fost într-un totuș satisfăcătoare. Passaglia, împreună cu Dom Prosper Guéranger, a propus în 1852 o a doua schiță, dar nici aceasta nu s-a bucurat de aprobarea unanimă. În același an, Pius al IX-lea a încredințat această sarcină unei comisii teologice. În noiembrie 1854 au fost pregătite alte cinci schițe. Passaglia conducea lucrările acestei comisii, datorită cunoașterii sale vaste din domeniul patristicii. În noiembrie 1854, a șaptea schiță și prima care avea să fie intitulată *Ineffabilis Deus* a fost terminată. Între 20 și 24 noiembrie, episcopii, veniți din diferite țări pentru ceremonia promulgării, s-au reunit prezentând observațiile lor în legătură cu unele formulări; Passaglia se număra printre teologii prezenți pentru a răspunde obiecțiilor. În cele din urmă, la 8

decembrie 1854, Pius al IX-lea, în prezența a peste două sute de cardinali, arhiepiscopi și episcopi, a declarat solemn Neprihănită Zămislire drept dogmă de credință. La numai cinci ani de la acest eveniment solemn, Passaglia, unul din principalii săi artizani, a părăsit Societatea din cauza unor neînțelegeri cu superiorii. El a preluat catedra de filosofie morală la Torino și a început să lupte pentru cauza unității Italiei. În 1862, el a strâns semnăturile a 8.943 de preoți pentru o petiție, adresată lui Pius al IX-lea, prin care se cerea ca papa să renunțe, pentru salvagardarea păcii, la prerogativele puterii sale temporale⁵⁰¹.

Subiectul care a trezit cel mai mare interes înainte și în timpul Conciliului Vatican I a fost cel al infailibilității papei. În februarie 1869, cu zece luni înainte de deschiderea conciliului, *La Civiltà Cattolica* a publicat o *Corespondență din Franța*, care a provocat un resentiment puternic⁵⁰². Articolul îi împărțea pe catolicii francezi în două categorii: „catolicii” și „catolicii liberali”. Trăsătura dominantă a catolicilor adevărați, spre deosebire de catolicii liberali, era speranța unei proclamări în manieră pozitivă a doctrinelor din *Syllabus* și a definirii prin aclamație a doctrinei infailibilității papei. Această distincție a provocat consternare printre teologi și episcopi, șocați fiind de posibilitatea ca această chestiune atât de delicată a infailibilității papei să fie definită fără o dezbatere conciliară prealabilă și fără o terminologie adecvată. *La Civiltà Cattolica* a răspândit o undă de neliniște în Biserică.

Această preocupare și tensiune în jurul infailibilității pontificale a afectat una din cele mai importante mișcări teologice ale secolului al XIX-lea. Perrone, Passaglia, Schrader și Franzelin, alături de preotul diecezan Matthias Scheeben, au dat naștere unei mișcări teologice ilustre ai cărei reprezentanți, fascinați de misterul

⁵⁰¹ R. AUBERT, *Le pontificat...*, cit., 187-188, 278-279; E. E. Y. HALES, *Pio Nono*, Londra 1954, 146-149; J. J. HENNESEY, S.J., *A Prelude to Vatican I: American Bishops and the Definition of the Immaculate Conception*, în “Theological Studies”, XXV (1964), 409-411, 417-418; a se vedea și ID., *National Traditions and the First Vatican Council*, în “Archivum Historiae Pontificiae”, VII (1969), 504.

⁵⁰² R. AUBERT, *Le pontificat...*, cit., 316.

vieții interioare a Bisericii, au studiat aspectul invizibil al naturii sale alături de cel juridic și ierarhic. Pionierul cel mai influent al acestei redescoperiri a fost preotul diecezan Johann Adam Möhler, mort în 1838. Möhler, influențat de romantism și de dragostea pentru istorie, și-a datorat o parte a inspirației sale preotului, devenit ulterior episcop de Regensburg, Johann Michael Sailer, despre care se spune că a învățat Germania raționalistă să se roage din nou datorită iubirii sale intense și a unirii cu Dumnezeu în rugăciune. Sailer petrecuse trei ani în Societate înainte de desființare. Prin scrierile și învățăturile lor, Perrone, Passaglia, Schrader și Franzelin au făcut cunoscute în exterior comorile teologice scoase la iveală de Möhler, dând astfel naștere mișcării care avea să continue prin enciclica *Mystici corporis* a Papei Pius al XII-lea și să culmineze în Constituția dogmatică a Bisericii, *Lumen Gentium*, promulgată de către Conciliul Vatican al II-lea. În mod cert, Schrader a trasat *schema* originală a Bisericii la Conciliul Vatican I. El și-a intitulat primul capitol: *Ecclesia est Corpus Christi Mysticum* („Biserica este Trupul Mistic al lui Cristos”). Frământările politice din Europa au scurtat durata Conciliului, pierzându-se în acest fel ocazia de a fi trasat un cadru complet al naturii Bisericii⁵⁰³.

Referitor la chestiunea infailibilității, numeroși iezuiți angajați la lucrările Conciliului, par să fi favorizat, într-un fel sau altul, această definiție. Perrone a contribuit la redactarea primei schițe. Pe de altă parte, Franz Quarella, prefect de studii la Colegiul german și consilier al episcopului Wilhelm von Ketteler în opoziția lui față de această definiție, a publicat o *Quaestio* a episcopului, care a fost distribuită părinților Conciliului. El propunea teza lui Bossuet potrivit căreia infailibilitatea papei depinde de aprobarea și colaborarea episcopilor. Cardinalul Paul Cullen, care a contribuit efectiv la formularea finală a definiției renunțând la ipoteza posibilității unei intervenții papale în domeniul politic – un concept care deranja unele guverne – i-a consultat pe Franzelin și Kletgen în

⁵⁰³ P. RIGA, *The Ecclesiology of Johann Adam Möhler*, în “Theological Studies” XXII, (1961) 563-565; H. DE LUBAC, S.J., *The Splendour of the Church*, New York 1936, 61-63; E. HOCEDEZ, S.J., *Histoire de la théologie...*, cit., I, 253; II, 353-354; III, 319.

calitate de experți. Iezuiții au avut un rol important și în formularea inițială a schițelor dogmatice ale altor teme. De exemplu, Perrone și Schrader au lucrat la schița referitoare la relațiile dintre Stat și Biserică. În această lucrare ei nu au fost în stare să înțeleagă trecerea puterii politice de la monarhul absolut la popor, continuând să facă referire la o epoca deja apusă și susținând o aliniere ideală a statului și a Bisericii prin unire juridică a celor două⁵⁰⁴. Asemenea lui Salmerón, Laynez, Jay și Canisius la Trento, acești oameni și-au adus o contribuție valoroasă la travaliul imens, dar discret, al teologilor experți. De multe ori, influența exercitată de ei este imposibil de evaluat cu precizie.

Nici rolul jucat de Societate la Vatican în timpul lui Pius al IX-lea nu poate fi determinat cu mai multă exactitate. Pius nu îi agreea din fire pe iezuiți, însă recunoștea în ei niște luptători vajnici în lupta împotriva ideilor revoluționare ale timpului și în dezvoltarea mișcării ultramontaniste. Legătura dintre papă și iezuiți a fost strânsă, dar afirmația făcută la moartea lui Pius al IX-lea după care pontificatul lui fusese un fel de guvernare compusă din iezuiți și *La Civiltà Cattolica* este exagerată și de aceea neîntemeiată. Unul dintre protestanții americani care împărtășea această opinie considera că Pius al IX-lea își începuse pontificatul ca un „papă protestant”, pe care însă iezuiții l-au „transsubstanțiat.”⁵⁰⁵

Marile dezvoltări teologice din timpul pontificatului lui Pius al IX-lea au fost însoțite de un puternică reviriment al Scolasticii. În 1879, Papa Leon al XIII-lea a promulgat prima din enciclicele sale memorabile, *Aeterni Patris*, în care îi îndemna pe învățați să se întoarcă la filosofia Sfântului Toma și să îi adapteze gândirea exigențelor moderne. *Aeterni Patris* a fost, de fapt, o binecuvântare papală dată unei mișcări începute în Italia cu șaptezeci de ani înainte

⁵⁰⁴ R. AUBERT, *Le pontificat...*, cit., 326-327, 340-341; J. J. HENNESY, S.J., *James J. Corcoran's Mission to Rome: 1868-1869*, în “Catholic Historical Review”, XLVIII (1962), 177-178.

⁵⁰⁵ R. AUBERT, *Le pontificat...*, cit., 188-189; E. E. Y. HALES, *Pio Nono...*, cit., 150-151; J. H. SYMLIE, *American Protestants Interpret Vatican Council I*, în “Church History”, XXXVIII (1969), 460.

și care fusese impulsionată în principal de către iezuiți. Cu puțin înainte de suprimarea Societății în Spania, iezuiții din Catalonia s-au alăturat altor oameni cultivați într-o redeșteptare a interesului local pentru literatură și filosofie. Aceasta includea o reevaluare gândirii și a metodei scolastice și avea ca centru de referință *Colegio de Cordellas* al iezuiților din Barcelona. Printre iezuiții exilați din Catalonia care se stabiliseră la Piacenza, se numărau doi frați catalani foarte talentați: José Antonio Masdeu, teolog, și Baltazar Masdeu, filosof. Activând în Colegiul Sfântul Petru din Piacenza, ei i-au transmis entuziasmul lor pentru scolastică lui Vincenzo Buzzetti care avea să devină profesor al seminarului din același oraș. În acest seminar, cei doi care au preluat de la Buzzetti înflăcărarea pentru Sfântul Toma au fost frații Domenico și Serafino Sardi. Când Societatea a fost restaurată în 1814, cei doi au devenit iezuiți și au inspirat în cadrul ordinului o mișcare neoscolastică plină de vitalitate⁵⁰⁶.

Moștenitorul cel mai ilustru al acestei mișcări a fost Joseph Kleutgen. El a elaborat o sinteză conceptuală tomistă solidă, viciată însă de două defecte constitutive: el și-a format ideile despre tomism plecând de la scolastici de după Reformă și, în plus, era lipsit de simțul continuității istorice. Facultatea de filosofie a Colegiului Roman, ca și cea de teologie, atrasă foarte puternic de teologia patristică, nu au manifestat un interes prea mare pentru metoda anistorică a lui Kleutgen. Papa Leon al XIII-lea, decis să facă din Gregoriana un bastion al neotomismului, a adus niște tomiști la catedrele de filosofie și teologie. Dar noii profesori, printre care și Juan Urrabaru și Camillo Mazzella, erau monotoni și ignoranți în materie de gândire și cultură modernă. În 1885, Papa Leon l-a chemat la Roma pe strălucitul francez Louis Billot. Acesta, ridicându-se cu mult peste mediocritatea de la Gregoriana, s-a distins devenind primul dintr-o suită de teologi tomiști de marcă. Din păcate, realizările sale au fost afectate de interesul scăzut pentru

⁵⁰⁶ R. AUBERT, *Le pontificat...*, cit., 188-189; T. J. McMAHON, *Joseph Anthony Masdeu, S.J., A Distant Herald of the Aeterni Patris?*, în "Theological Studies", III (1942), 163-188, E. HOCEDEZ, *Histoire...*, cit., II, 350; III, 370-371.

istorie. Gregoriana l-a urmat în această autoizolare, fără să încerce o apropiere față de lumea modernă.

În perioada premergătoare Papei Leon, doi iezuiți de la Gregoriana s-au opus deschis neotomismului. Salvatore Tongiorgi și Domenico Palmieri, amândoi bine pregătiți în domeniul științelor, au atacat doctrina hilemorfistă⁵⁰⁷ a scolasticii. La doi ani după alegerea lui Leon, Palmieri a fost transferat de la Gregoriana la Maastricht în Olanda (Tongiorgi murise între timp). În afara acestei activități speculative, alții au desfășurat o activitate importantă în domeniul astronomiei și al arheologiei. Dintre aceștia s-au remarcat Angelo Secchi, cunoscut pe plan internațional pentru clasificarea spectrală cuprinzătoare a stelelor, prima de acest gen, și Giuseppe Marchi, cercetător meticolos al catacombelor din Roma, un domeniu neglijat aproape cu totul după secolul al XVII-lea, excepție făcând lucrările lui Antonio Bosio de la începutul secolului al XVII-lea. Marchi a inaugurat o nouă eră în arheologia creștină și a fost maestrul expertului Giovanni Battista de Rossi, apreciat de Mommsen și de alți cercetători germani.

Învățații germani, angajați în studiile lor istorice foarte critice, nu acordau, de obicei, o atenție prea mare lucrărilor științifice din Italia. Ei obișnuiau să spună că un doctor la Roma era un măgar în Germania. În 1846, viitorul cardinal Guillaume-René Meignan se plângea de lipsa de interes din partea teologiei romane față de ce se întâmpla în restul lumii. Aceste critici și-au prelungit ecourile pe toată durata secolului, agravând, prin accentul pus pe speculație, impasul prin care trecea teologia patristică transmisă de Perrone și Passaglia. În ciuda acestui fapt, opera lui Kleutgen, cu toate punctele sale slabe, a constituit sursa a două din cele mai înfloritoare ramuri ale neotomismului, cea a lui Gilson-Maritain și cea a lui Maréchal⁵⁰⁸.

⁵⁰⁷ Doctrină metafizico-scolastică potrivit căreia existența naturală este constituită în substanța ei de materie și formă ca principiu potențial, respectiv principiu actual (n.t.).

⁵⁰⁸ C. McCool, S.J., *Catholic Theology in the Nineteenth Century*, New York 1977, 213-215, 236-240; R. Aubert, *Le pontificat...*, cit., 185-187; E. Hoces, S.J.,

Spania și Portugalia

Secolul al XIX-lea a fost unul tragic pentru Spania. În exterior, această țară a celebrilor *conquistadores* a pierdut în primii ani, în urma revoltelor, majoritatea coloniilor sale americane iar, spre sfârșitul secolului, a fost înfrântă de armatele Statelor Unite în Golful Manila și la Santiago de Cuba. În țară s-au creat niște fisuri adânci, deoarece susținătorii guvernului constituțional sfidau monarhia autocratică iar monarhiștii înșiși erau divizați în lupta dură dintre carliști și descendența lui Ferdinand al VII-lea. La agravarea variantei spaniole a conflictului politic european dintre tradiție și aspirațiile moderne au contribuit pronunțatele dezechilibre cu caracter social și economic. Nemaifiind „Spania neschimbătoare” descrisă de călătorii literați din perioada romantismului, țara a fost, sporadic, martora unor transformări sociale și economice drastice. Istoria iezuiților s-a desfășurat pe fondul acestei realități spaniole complexe și violente. În cei o sută de ani de după 1815, aproape o treime din acest interval i-a găsit alungați din țară⁵⁰⁹.

Au avut loc trei expulzări diferite. Prima, cea mai scurtă, a fost între 1820 și 1823; cu numai cinci ani înainte, în 1815, se întorseseră în Spania la invitația lui Ferdinand al VII-lea primii iezuiți, 112 preoți și 10 frați. Această invitație avea să ducă însă la un dezastru. Ferdinand, care nu era ticălosul închistat descris de propaganda republicană, putea, în caz de forță majoră, să se adapteze foarte bine la rolul de pragmatic, renunțând la cel de autocrat. În ciuda oportunismului său politic, revoluția a izbucnit în mai multe părți ale țării și a provocat moartea a douăzeci și cinci de iezuiți. Ferdinand a acceptat o constituție, iar noul guvern, fidel spiritului său anticlerical, a expulzat Societatea. Cu toate acestea, trei ani mai târziu, în contextul planului european al lui Metternich, armatele franceze au anulat constituția și l-au readus pe Ferdinand

Histoire..., cit., II, 349-350.

⁵⁰⁹ R. CARR, *Spain 1808-1939*, Oxford 1966, 1-3.

la locul lui. Iezuiții s-au putut reîntoarce, ajungând doisprezece ani după aceea la un număr de 350, putând conduce din nou colegiile din Madrid, Alcalá, Loyola, Majorca, Manresa și Valencia și deschizând noi reședințe, ca de exemplu la Manresa și Barcelona.

Aceste instituții abia fuseseră înființate când au fost închise. Regele Ferdinand a murit în 1833; fratele lui, Don Carlos a încercat să-i răpească tronul Isabellei, fiica lui Ferdinand; atunci a izbucnit războiul civil. Regina mamă Maria Cristina a făcut niște concesii liberalilor. În acea perioadă de instabilitate, holera s-a răspândit în mai multe regiuni, lovind Madridul. Foarte multă lume a murit până la jumătatea lunii iulie. La 17 iulie madrilenii, cuprinși de furie, s-au năpustit asupra comunităților religioase și au luat cu asalt Colegiul Imperial al iezuiților. Au fost uciși peste patruzeci de franciscani, opt mercedarieni și șapte dominicani. Dintre iezuiții asasinați patru erau preoți, opt scolastici și trei frați. Un an mai târziu, aproape în aceeași zi, guvernul a decretat expulzarea Societății. Novicii și tinerii au plecat la Nivelles în Belgia; în decurs de un an, 42 de membri ai Provinciei s-au dus în Argentina iar, într-un interval de cinci ani, cam 25 au părăsit Societatea⁵¹⁰.

La 16 martie 1851, guvernul Isabellei, în care generali se succedau în funcția de prim ministru cu repeziciunea unei turbine, a negociat un concordat cu Sfântul Scaun. Articolul 29 era vag și lipsit de precizie. Sub acoperirea acestei legalități neclare, iezuiții, împreună cu alte ordine religioase, s-au reîntors în Spania. Articolul permitea întoarcerea lazariștilor, a oratorienilor și a unui alt ordin sugerat de Vatican; episcopii spanioli au interpretat cuvintele „un alt ordin” nu în sensul de unul pentru întreaga Spanie, ci de unul pentru fiecare dieceză. Începuturile iezuiților au fost modeste, prin reședințe la Durango, Bilbao, Tudela și Santander, însă foarte curând a avut loc o creștere considerabilă a numărului de novici, iar în zece ani Societatea a deschis trei noviciate, unul la Loyola cu 120 de persoane, unu la Puerto de Santa Maria cu 75 și unul la La Selva cu

⁵¹⁰ *Ibid.*, 120; L. FRÍAS, S.J., *La Provincia de España de la Compañía de Jesús 1815-1863*, Madrid 1914, 42-52; și ID., *La Compañía de Jesús Suprimida en España hace un Siglo*, în AHSI, V (1936), 203-208.

aproximativ 90. În 1863, generalul Beckx a împărțit în două Provincia compusă din 860 de membri⁵¹¹.

Ulterior, țara a fost zguduită de o nouă revoluție. În 1868, generalul Juan Prim a înlăturat-o pe regina Isabela de la domnie, iar junta guvernamentală i-a făcut pe iezuiți să ia din nou calea exilului. Liberalii au format prima republică în februarie 1873; al doilea președinte, Francisc Pi y Margall, a proclamat: „Catolicismul a murit în conștiința omenirii și în conștiința poporului spaniol”. Însă republica nu a durat mult: în ianuarie 1875 a fost restaurată prin persoana lui Alfonso al XII-lea, fiul Isabellei. Acesta, în încercarea de restabilire a ordinii interne a țării scufundate în haos, a insistat să fie respectat concordatul din 1851. În consecință, iezuiții s-au putut întoarce din nou. În timpul stabilității politice care a urmat restaurației bourbonice, iezuiții au făcut un progres considerabil. În 1910, ei au inițiat publicarea revistei lunare *Razon y Fe*. În 1914 ei numărau 3.200 de oameni în trei Provinciile. Cu toate acestea, ei avut de suportat, într-o țară a cărei istorie era de multe ori deformată, povara „legendei negre” referitoare la ei. În ciuda progreselor însemnate, iezuiții nu au reușit să șteargă imaginea creată de adversarii lor iluminiști, apărând astfel la începutul secolului XX în ochii conaționalilor drept niște persoane extrem de bogate și puternice care administrau companii maritime și mine în Maroc. Acest sentiment antiiezuit extrem de virulent comparabil unei rău subteran a ieșit din nou la suprafață în decretul de exilare din 1932⁵¹².

Ca și în Spania, în Portugalia secolului al XIX-lea și începutul secolului XX au existat perioade de tulburări și imaturitate politică ale căror repercusiuni au lovit Societatea din plin. Restricțiile, expropriările și exilul s-au opus tentativei iezuiților de a se restabili într-o țară umilită de pierderea Braziliei în 1822. Ei au trebuit să aștepte până în 1829, an în care guvernul a permis Societății să se

⁵¹¹ E. A. PEERS, *Spain, the Church and the Orders*, Londra 1939, 80-83; L. FRÍAS, S.J., *La Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús desde 1963 hasta 1914*, Bilbao 1915, 11-23.

⁵¹² E. A. PEERS, *Spain...*, cit., 89; R. CARR, *Spain...*, cit., 468.

întoarce. Cinci francezi au deschis calea. Cu toate acestea, cinci ani mai târziu, odată cu izbucnirea revoluției, iezuiții au luat din nou calea exilului. S-au putut reîntoarce abia în 1858, iar în cei cincizeci de ani de libertate relativă care au precedat revoluția din 1910, ei au deschis șape colegii. În 1880 au obținut titlul de Provincie, numărând 120 de membri, iar în 1902 au început să publice periodicul de cultură *Brotéria*. Cu toate acestea îndepărtarea lui Manuel al II-lea și venirea republicanilor în 1910, i-a făcut din nou să ia drumul exilului. În 1914, Provincia răspândită în Spania, Belgia, Olanda și Brazilia, Provincia număra 360 persoane. Abia în 1933 adoptarea unei noi constituții în Portugalia le-a permis întoarcerea în țară⁵¹³.

Franța

Drumul parcurs de Societate de-a lungul acestui secol a fost extrem de sinuos, fiind afectat de schimbările bruște de la guvernare: de la restaurația Bourbonilor și Monarhia din Iulie la A Doua Republică, iar apoi de la Al Doilea Imperiu la A Treia Republică. Noile începuturi sunt legate de un supraviețuitor în vârstă de optzeci de ani al vechii Societăți, Pierre Picot de Clorivière. Acest om aflat într-o comuniune intimă cu Dumnezeu și foarte elocvent în scrierile lui pe teme spirituale, a contribuit în perioada restaurării cu experiența lui. Acest om fusese martor nu doar la suprimarea Societății, ci și al violenței Revoluției franceze și al dictaturii napoleoniene, care îl ținuse închis în Templu timp de cinci ani. Numit provincial la Franței de către Brzozowski, el a început la 3 ianuarie 1815 luna de Exerciții Spirituale pentru șazeci de novici, dintre care treizeci erau preoți⁵¹⁴.

Iezuiții au fost asaltați din toate părțile cu cererea să se

⁵¹³ R. GARCIA VILLOSLADA, S.J., *Manual de Historia de la Compañia de Jesús*, Madrid 1954, 624-627; J. BURNICHON, S.J., *La Compagnie de Jésus en France; 1814-1914*, Paris 1914-1922, I, 486-488.

⁵¹⁴ J. BURNICHON, S.J., *La Compagnie...*, cit., I, 63.

implice în activitatea educativă. Numai în primul sfert de veac, s-au revărsat asupra lor optzeci de cereri de a conduce seminariile minore, nouă pentru seminariile majore, treizeci pentru colegii și cincizeci și cinci pentru reședințe. Ei nu au fost în stare să accepte decât o mică parte a acestora, în perioada restaurației limitându-se – dacă se exclude administrarea temporară a colegiului din Billom – să lucreze în seminariile minore. În 1826, ei preluaseră opt dintre acestea.

Bunele auspicii de la început s-au transformat în niște probleme foarte serioase în al doilea deceniu al secolului, când anticlericalii au inițiat o campanie violentă împotriva Societății. Acest grup fragil de 300 de oameni, aflați încă într-o fază de consolidare, a fost descris de adversari într-un limbaj total deplasat drept un batalion care strângea muniții pentru ziua în care a fi fost în sare să întoarcă Franța la barbarie. În 1828, ei au făcut presiune asupra lui Carol al X-lea ca acesta să aprobe o ordonanță prin care toți profesorii trebuia să semneze o declarație de neapartenență la corpuri didactice neautorizate. Ținta vizată era Societatea, deoarece iezuiții hotărâseră, din dorința de a evita vechile conflicte, să nu ceară recunoașterea oficială, ci să activeze în virtutea principiului general al libertății enunțat în Carta din 1814-1815. Însă adversarii lor, foarte experți în domeniul legislativ, au ocolit prevederile Cartei prin ordonanța smulsă cu forța lui Carol. Așa se face că, în septembrie 1828, niciun iezuit nu a mai intrat în sălile de clasă. Apoi a venit revoluția din iulie 1830, când mulțimile amenințătoare s-au îndreptat înspre casele iezuiților. Superiorii i-au trimis pe novici în Spania și Italia. Doar cincizeci și șase de preoți și câțiva frați, împrăștiați și deghizați, au rămas în Franța. Alții au deschis niște „colegii în exil” în Savoia, Spania, Elveția și Belgia⁵¹⁵.

Natura acestor evenimente din primii cincisprezece ani de după restaurația bourbonică prevestea soarta Societății din Franța dinaintea Primului Război Mondial. În țara unde conflictul dintre

⁵¹⁵ *Ibid.*, 466-468, 492-497, 500, 514-527; A. DANSETTE, *Religious History of Modern France*, New York 1961, I, 201; J. W. PADBERG, S.J., *Colleges in Controversy. The Jesuits Schools in France from Revival to Suppression, 1815-1880*, Cambridge (Massachusetts) 1969, 64-70.

Biserică și secularizanți devenise permanent și deosebit de violent, situația Societății oscila în funcție de învingători. Un punct nodal al disputei îl constituia controlul Universității franceze, o structură centralizată creată de Napoleon între 1806 și 1808, care reglementa prin Ministerul Educației Naționale școlile de toate gradele: universitatea, școlile secundare și cele primare.

În primele faze ale Monarhiei din Iulie a lui Louis Philippe, când atitudinea de indiferență religioasă devenise prevalentă în guvern, iezuiții s-au întors și și-au reorganizat comunitățile. În 1843 însă a izbucnit o nouă furtună. Catolicii inițiaseră o campanie cu intenția de a prelua controlul pe care secularizanții îl dețineau asupra Universității Franceze. Ei au făcut din educația secundară calul de bătaie al acestei campanii, susținând dreptul Bisericii la libertatea învățământului. Anticlericali nu au acceptat această concurență deschisă. Într-o perioadă când Societatea nu conducea nici măcar o singură școală, ei au distras printr-o tactică abilă atenția opiniei publice de la adevăratul motiv al controversei, terorizând-o cu consecințele care ar fi decurs din preluarea sectorului secundar al învățământului de către iezuiți. În timp ce iezuiții erau priviți ca niște fantome care amenințau școlile, viitorul aforism anticlerical al lui Léon-Gambetta era anticipat de fraza: „Dușmanul se află acolo unde sunt iezuiții”. Conte de August Arthur Beugnot a replicat: „Eu admir universitatea. Ea a ales fraza cea mai potrivită ca să aprindă spiritele și să le întărească pentru cauză.”⁵¹⁶ La Collège de France, Jules Michelet și Edgar Quinet s-au coborât într-atât încât și-au transformat lecțiile în adevărate diatribe împotriva Societății. Dând dovadă de un histrionism ridicol, Michelet s-a numit pe sine noul Petrus Ramus masacrat de iezuiți într-o viitoare Noapte a Sfântului Bartolomeu. Prin romanul său *Evreul răătăcitor*, Eugène Sue a aprins de ură imaginația populară față de Societate. În iunie 1845, Roothaan a sugerat fiilor lui din Franța să reducă numărul comunităților mari, față de care ostilitatea era cea mai pronunțată. Cele din Paris s-au împrăștiat în cel puțin opt case diferite; noviciatul din Avignon a fost mutat la Nisa; vreo treizeci au părăsit

⁵¹⁶ J. BURNICHON, S.J., *La Compagnie...*, cit., II, 136-138, 462-464.

Saint-Acheul, iar patruzeci s-au risipit prin Laval. Directiva generalului a fost inspirată. El a atras atenția că nu era timp pentru demonstrații de forță și că această acțiune trebuia să se desfășoare „sans éclat.”⁵¹⁷

Cinci ani mai târziu a fost instituită Republica a II-a de către Louis Napoleon Bonaparte. A venit apoi rândul Imperiului al II-lea și al unei perioade de douăzeci și cinci de ani de acalmie și progres pentru Societate. În martie 1850, Adunarea Națională a aprobat faimoasa lege Falloux, care permitea congregațiilor religioase să conducă școli. Datorită acestui Edict din Nantes favorabil catolicilor, într-un singur an au fost deschise 251 de școli. În primii trei ani și jumătate, iezuiții au primit în jur de cincizeci și doi de cereri pentru colegii, din care ei au aprobat unsprezece înainte de sfârșitul anului. La sfârșitul Imperiului, în 1870, ei conduceau optsprezece colegii precum și șase seminarii majore.

După căderea împăratului Napoleon al III-lea în Războiul franco-prusac și în timpul episodului sângeros al Comunei din Paris, când francezii luptau unii împotriva altora pentru preluarea controlului capitalei, cinci iezuiți au murit împușcați sau masacrați de mulțime. Printre aceștia s-a numărat și minunatul profesor de istorie, îndrumător spiritual și predicator, Pierre Olivaint. În primii trei ani ai Republicii a Treia, pe când monarhiștii continuau să-și manifeste ostilitatea față de Adunare, a avut loc o neașteptată dezvoltare a Societății, care a deschis între 1871 și 1880 doisprezece noi colegii⁵¹⁸.

Ulterior balanța s-a înclinat în cealaltă parte și a venit rândul secularizanților să ajungă la timonă. Încă din perioada Iluminismului și a Revoluției, curentul anticatolic fusese foarte puternic în Franța și, deja la începutul celei de-a Treia Republici, după războiul franco-prusac, francmasonii se considerau cu mândrie principala forță angajată în descreștinarea țării. Conflictul dintre religia revelată și spiritul secularizant din Epoca Rațiunii s-a prelungit și în secolul al XIX-lea, iar oameni precum Jules Ferry și Émile Combes au

⁵¹⁷ *Ibid.*, 654-655.

⁵¹⁸ *Ibid.*, III, 375; IV, 314, 408.

dus mai departe misiunea ducelui de Choiseul și a lui Jean D'Alembert. În timpul Republicii a III-a, curentul antireligios a atins un nivel alarmant când republicanii au obținut majoritatea în Camera Deputaților iar în 1879 a fost aprobată lege care nu recunoștea iezuiților, mariștilor și altor ordine religioase „neautorizate” libertatea de a preda în școli. Jules Ferry, un om rece și dur, a condus acest atac. El era simbolul secularismului doctrinar și al autoritarismului republican care negau, în numele unității statului, pluralismul în învățământ. În anul următor, la 29 martie 1880, guvernul a acceptat o petiție a Camerei Deputaților și a ordonat ca Societatea să fie desființată în termen de trei luni. La 30 iunie poliția a pătruns în cele treizeci și șapte de case ale iezuiților răspândite în întreaga Franță și i-a expulzat pe călugări. Aceștia și-au căutat refugiu în Anglia, Elveția, Spania și Belgia. Papa Leon al XIII-lea și-a dat seama că Societatea din Franța primise *lovitura de grație* și spera ca măcar celelalte ordine și congregații să fie salvate⁵¹⁹.

Treptat însă, guvernul a devenit mai puțin radical în privința expulzării iezuiților și Leon al XIII-lea a căutat, prin flexibilitatea diplomației lui, să aplaneze conflictul dintre Biserică și Republică. Drept urmare, exilații s-au reîntors, putând chiar să predea din nou. 1899 a asistat însă la ivirea unei noi crize. Republicanii și-au reluat atacul împotriva Bisericii, mai întâi prin moderatul Pierre Waldeck-Rousseau, iar apoi prin combativul Émile Combes. La 9 iulie 1901 a fost ratificată o nouă legislație îndreptată împotriva angajării ordinelor religioase în învățământ. Iezuiții au părăsit cele douăzeci și patru de colegii ale lor, cele două seminarii minore și cele două școli tehnice, căutând încă o dată refugiu în afara granițelor. Aceste colegii abandonate simbolizau deopotrivă slăbiciunea și forța prezenței iezuiților în Franța secolului al XIX-lea. În contrast cu creativitatea strălucitoare întâlnită în alte activități ale iezuiților, în special în misiuni, colegiile suferiseră de pe urma limitărilor impuse de un corp studentesc alcătuit din reprezentanți ai claselor mijlocii și superioare, precum și de o atitudine de teamă,

⁵¹⁹ A. DANSETTE, *Religious History...*, cit., II, 37-38, 40-44.

dacă nu chiar de ostilitate, față de schimbările aduse de modernitate în învățământ. Totuși, în fața pretențiilor unui stat atotputernic, ei au militat pentru principiul libertății de afirmare a propriilor caracteristici, pentru supremația valorilor spirituale și pentru valorizarea venerabilei tradiții a formării umaniste⁵²⁰.

Aceste răsturnări în domeniul educativ erau în mare măsură consecințe ale circumstanțelor politice potrivnice. Societatea a avut de înfruntat însă și alte probleme cu un specific filosofic și spiritual mai pronunțat. Una din acestea, de dată recentă, o constituia filosofia lui Félicité-Robert de Lamennais; o alta, mult mai veche, era cauzată de pietatea și teologia jansenismului. Timp de aproape cincisprezece ani, începând în jurul anului 1820, numeroși iezuiți francezi au fost atrași de doctrina lui de Lamennais despre criteriul certitudinii, pe care el îl identifica în asentimentul universal al omenirii, „simțul comun”. Asistentul francez Jean Rozaven, considerat de episcopul Félix Antoine Dupanloup drept teologul francez cel mai competent de după Bossuet, a încercat cu multă grijă și meticulozitate să stăvilească acest curent. Ca să evite conflictele publice, el a adresat niște scrisori foarte lungi iezuiților în cauză. În 1834, enciclica *Singulari nos* a Papei Grigore al XVI-lea a pus capăt acestei controverse. Roothaan a cerut atunci iezuiților care-l susțineau pe Lamennais să semneze un act de renunțare la învățăturile sale, iar aceștia s-au conformat cu toții. În schimb, problema mai veche a jansenismului nu a putut fi rezolvată cu aceeași ușurință. Iezuiții s-au lovit de vechiul lor dușman în persoana mai multor preoți formați după învățătura preotului diecezan francez Louis Bailly, a cărui operă *Théologie dogmatique et morale* (1789) fusese manualul adoptat de toate seminariile din Franța pentru aproape jumătate de secol. Ca să se opună acestei tendințe, iezuiții au pus în evidență importanța primirii frecvente a sacramentelor Spovezii și a Sfintei Împărtășanii. În plus, ei au găsit un antidot eficient în lucrarea de mare popularitate a lui Jean-Pierre Gury, *Compendium theologiae moralis*.⁵²¹

⁵²⁰ *Ibid.*, II, 193; J. W. PADBERG, S.J., *Colleges...*, cit., 273-280.

⁵²¹ *Ibid.*, I, 298; II, 76; IV, 61-62. Citatul lui Delvaux a fost oferit de James C. Finlay,

Totuși, dilema care consuma cel mai mult Societatea era aceea în fața căreia era pusă întreaga națiune: să rămâi fidel vechiului regim sau să participi la crearea unei lumi noi a libertății democratice. La începutul secolului, cei mai mulți dintre iezuiți, proveniți din familii care încercau să păstreze vechile valori, înclinau în favoarea fidelității tradiționale față de coroană. Cu toate acestea, existau unii dintre ei care se opuneau acestei rigidități. Un iezuit belgian care activa în Franța, Philippe Delvaux, vorbea cu mândrie despre instituțiile liberale din țara lui. În mai 1841, el îi scria lui Roothaan cu privire la libertățile din Statele Unite: „Cu aproape zece ani în urmă, părintele de Rozaven mi-a scris că în ansamblu și după experiența secolelor recente, libertatea obținută în America este de preferat pentru Biserică în comparație cu protecția oferită de monarhiile absolutiste.”⁵²²

Și *Études*, revista lunară a iezuiților francezi, s-a exprimat în termeni favorabili referitor la libertate. Fondată în 1856 de către Ivan Gagarin, nobil rus și membru al Societății franceze, titlul complet al acesteia era *Études de théologie, de philosophie et d'histoire* („Studii de teologie, filosofie și istorie”). Beneficiind de niște redactori de talia lui Charles Daniel și Ambroise Matignon, revista a căutat să înțeleagă și să arate simpatie față schimbările importante survenite în lumea occidentală. Între 1864 și 1867, Matignon a scris o serie de unsprezece articole intitulate „Învățătura Societății lui Isus despre libertate”⁵²³. Trasând istoria luptelor susținute de Societate împotriva calvinismului, a lui Baius, a janseniștilor, tradiționalismului și a lui de Lamennais, el afirma următoarea teză: „Atât în plan doctrinar cât și în cel practic, Societatea lui Isus pare să fi primit o misiune specială, nu doar aceea de a păstra legea divină ci și aceea a apărării și ocrotirii libertății umane”. Matignon a fost criticat din cauza acestor articole. La 9 octombrie, 1866, Beckx l-a avertizat pe provincialul francez, Armand

S.J.. Documentul este în arhivele romane ale Societății lui Isus: Franța 6-XXII, 15.

⁵²² J. BURNICHON, S.J., *La Compagnie...*, cit., I, 277; II, 19, 45.

⁵²³ J. LECLER, S.J., *Dans la crise du catholicisme libéral*, în “*Études*”, CCXCI (1956), 199-200.

de Ponlevoy, că *Études* începea să aibă niște accente liberale și că pe viitor, orice articol despre libertate sau despre alte idei care erau în dezacord cu *Syllabus* trebuia să fie trimis la Roma spre a fi examinat înainte de publicare. Doi ani mai târziu Papa Pius al IX-lea, primindu-i pe membrii congregației procuratorilor a menționat numele lui Matignon: „Dacă ar fi fost aici”, a spus papa, „l-am fi întrebat dacă dorește să adapteze învățăturile Bisericii la cele ale societății moderne. Unii ar dori să modifice *Syllabus*; acest lucru nu este posibil. Adevărul va rămâne mereu adevăr și nu poate exista împăcare între adevăr și eroare.”⁵²⁴

Études a căzut în dizgrație și din cauza atitudinii afișate în preajma Conciului Vatican I, când chestiunea infailibilității papei erau foarte dezbătută. Considerând inoportună o astfel de definiție, redactorii s-au arătat rezervați și în consecință au publicat puțin pe această temă. Ultramontaniștii, inclusiv alți iezuiți, și-au manifestat nemulțumirea pentru că revista nu pledase explicit în favoarea acestei definiții. În 1871, superiorii au mutat *Études* la Lyon și au încredințat-o, spre consternarea redactorilor de până atunci unui om cu tendințe tradiționaliste foarte pronunțate, Henri Ramière. A urmat astfel o perioadă marcată de un conservatorism intransigent datorită faptului că Henri, duce de Chambord, aspirant bourbonic la tron și speranță a regaliștilor, a devenit unul din colaboratorii principali ai revistei. Decretul antiiezuit din 1880 a ajutat revista să scape din menghina acestei mentalități, din moment ce timp de opt ani *Études* nu a mai putut fi tipărită. În 1888 revista a apărut din nou la Paris, însă de data aceasta în atmosfera pozitivă și constructivă a pontificatului lui Leon al XIII-lea.

Iezuiții au mai fost implicați și în alte discuții aprinse ale timpului. Subiectul cel mai provocator îl constituia modernismul și aceeași *Études* i-a fost portavocea. Modernismul, atât de complex, subtil, și coroziv pentru principiile creștine, a atras atenția unor gânditori excelenți și a unor critici atenți, însă nimeni nu a strălucit în acest domeniu asemenea lui Léonce de Grandmaison și Jules Lebreton. Primul a descris defectele principiilor modernismului

⁵²⁴ J. BURNICHON, S.J., *La Compagnie...*, cit., IV, 153-160, 331-332.

dând dovadă de erudiție, prudență echilibrată și sensibilitate față de nuanțele doctrinare, evitând în același timp simplificările exagerate. Lebreton, un om deschis și care avea o cunoaștere solidă a dogmei și a implicațiilor acesteia, este autorul unei exegeze remarcabile a decretului *Lamentabili* și a enciclicii *Pascendi* ale lui Pius al X-lea.

De-a lungul acestui secol, în afara redactorilor și a profesorilor s-au mai remarcat și câțiva predicatori și îndrumători spirituali. În perioada imediat următoare epocii napoleoniene, grupuri de predicatori iezuiți au început să străbată oraș după oraș, într-unul din primele și cele mai bine conturate proiecte apostolice ale lor. Deosebit de popular și convingător a fost Nicolás Mac Carthy, provenit dintr-o familie irlandeză care se stabilise la Toulouse. Cu începere din 1837 iezuiții au predicat frecvent de la amvonul catedralei Notre-Dame din Paris, un loc căruia îi acordau atenție până și intelectualii sceptici francezi. Urmând unui preot diecezan, devenit ulterior dominican, Jean-Baptiste Lacordaire, Gustave-François-Xaveriu de Ravignan, un gentilom rafinat, înzestrat cu o inteligență ascuțită și o umilință profundă, a ținut prelegeri în timpul Postului Mare la Notre-Dame între 1837 și 1847. El cunoștea mentalitatea critică și raționalistă a multora din cei prezenți care-l ascultau. În primii doi ani, el nu a menționat numele lui Cristos, mărginindu-se să construiască o bază intelectuală solidă pentru profesiunea de credință. Ulterior, în anii care au urmat, a început să descrie cu un limbaj foarte elaborat – fără îndoială prea încărcat pentru gusturile altor epoci – adevărul și frumusețea revelației creștine. În 1841, el a făcut o încercare foarte îndrăznească: s-a hotărât să inițieze o misiune prin predici. Mulțimile au început să ia cu asalt Biserica unde el petrecea zilnic câte șase, șapte ore în confesional, pe măsură ce oamenii care se ținuseră departe de sacrameinte, se apropiiau din nou de acestea⁵²⁵. Al doilea succesor al lui de Ravignan la Notre-Dame (primul fusese abatele Claude Henri Plantier), a fost predicatorul clar și coerent Joseph Félix, care activat da 1853 la 1870. Prelegerile ținute la Notre-Dame de Ravignan și Félix ilustrau convingător structura filosofică a secolului al XIX-lea,

⁵²⁵ *Ibid.*, II, 222-229.

iar lectura acestora permitea surprinderea preocupărilor filosofice ale unui secol frământat. Amândoi s-au arătat a fi conștienți de problemele care așteptau un răspuns. Ei și-au ridicat opera pe fundamentul pus de Lacordaire.

Tot de Ravignan a fost și autorul uneia din scrierile literare cele mai importante ale iezuiților din secolul al XIX-lea. În replică la imaginea denaturată a iezuitului portretizat în atacurile anilor "40, el a scris cartea intitulată *De l'existence et de l'institut des Jésuite* („Despre existența și Institutul iezuiților”), în care a trasat convingător natura și spiritul organizației dorite de Sfântul Ignățiu. Apariția cărții s-a bucurat de o primire entuziastă, poate și datorită faimei autorului. Folosindu-se de niște fraze retorice, el înfrunta nucleul argumentației antiiezuite, insistând asupra faptului că un membru al Societății nu devenea prin vocația lui un dușman al patriei sale: „Nu am fost iezuit dintotdeauna. [...] Înainte să devin preot, iar apoi iezuit, am fost un om al timpului meu, și așa am rămas. Nu am încetat să fiu francez”. Aceste cuvinte au electrizat Parisul⁵²⁶.

În desfășurarea apostolatului lor spiritual, iezuiții francezi au avut succes mai ales prin organizațiile lor, dintre acestea remarcându-se Congregațiile Sfintei Fecioare și Apostolatul Rugăciunii. Chiar înainte de reînființarea Societății, Jean-Baptiste Bourdier-Delpuits organizase la Paris un grup al elitelor spirituale. În 1809, acest grup număra 400 de membri. Probabil peste măsură de entuziast, Albert de Mun l-a salutat drept „leagănul celei mai importante părți a vieții religioase din epoca noastră”. Trei ani după moartea lui Delpuits survenită în 1811, Pierre Ronsin a preluat conducerea grupului, îndrumându-l de-a lungul a paisprezece ani de intensă viață apostolică catolică. Totuși, după moartea lui Ronsin, acest grup a intrat în declin.

Apostolatul Rugăciunii își datorează existența inspirației unuia dintre cei mai distinși iezuiți ai secolului, François-Xavieru Gautrelet, care a fost timp de treizeci și cinci de ani îndrumător spiritual al scolasticilor iezuiți la Vals. Într-o exortatie adresată

⁵²⁶ G. F. X. DE RAVIGNAN, S.J., *De l'existence et de l'institut des Jésuites*, Paris 1844, 6.

comunității în 1844, el a prezentat planul unei asociații pioase, o ligă cu obiectivul de a promova rugăciunea unora pentru alții în uniune cu rugăciunea Preasfintei Inimi a lui Isus. Henri Ramière, un spirit înflăcărat și inventiv, a preluat ideea, transferând-o dintr-un cadru restrâns într-o realitate mai amplă. El a fondat primul *Mesager al Preasfintei Inimi*, un periodic menit să răspândească devoțiunea pentru Persoana lui Cristos și pentru iubirea lui infinită simbolizată de Preasfânta Inimă. În 1912 au fost publicate separat ediții ale *Mesagerului* în douăzeci și șase de limbi diferite. În 1906, Jean-Vincent Bainvel a publicat *La Devotion au Sacré-Coeur, Doctrine et histoire* („Devoțiunea Preasfintei Inimi: Istoria și Doctrina ei”), una din cele mai bune prezentări a importanței pe care această devoțiune a avut-o în viața Bisericii.

Imitându-și pe predecesorii din secolul al XVII-lea, câțiva iezuiți din secolul al XIX-lea au contribuit decisiv la formarea unor noi congregații religioase feminine. Pierre de Clorivière, în tumultul revoluției franceze, a ajutat-o pe Marie-Adelaide de Cicé la întemeierea Congregației Fiicelor Inimii Mariei. Pe fundalul dominat de ghilotina din piața revoluției, de Republica Virtuții a lui Robespierre și de imperiul terorii, aceste surori, îmbrăcate în veșminte laice, au slujit în spitale, i-au ascuns pe preoții urmăriți de guvern și au adus ajutor și mângâiere nevoiașilor. Clorivière le-a transmis acestora spiritul ignațian. Cunoscând violența acelei epoci din propria experiență trăită în închisoare, el scria: „Adaptați-vă la împrejurări, considerându-le semne prin care Providența Divină ne manifestă voința ei”. Un alt îndrumător iezuit care a avut de suferit de pe urma furiei mulțimilor răsculate a fost Joseph Varin d’Ainville. Acest om plin de speranță și de bucurie a ajutat două femei excepționale, Madeleine-Sophie Barat și Marie-Rose-Julie Billart, în perioadele de început ale comunităților lor. El i-a spus celei dintâi: „Trebuie să învățați să cunoașteți mintea și inima lui Isus și să vă încredințați cu totul sub călăuzirea lui”. Sfânta Madeleine a urmat acest sfat, lăsându-l la rândul ei moștenire însoțitoarelor sale când a înființat în 1800 *Société des Dames du Sacré-Coeur*. La îndemnul lui Varin, ea a vizitat-o de mai multe ori pe Sfânta Julie, încurajând-o să accepte vocația apostolică de care iezuitul era sigur că o avea. În

1805, Sfânta Julie a constituit oficial un grup devenit cunoscut sub numele de Soeurs de Notre-Dame de Namur.

Spre sfârșitul secolului, Pierre Olivaint a ajutat-o pe fericita Eugénie Smet, când aceasta a întemeiat în 1856, după spiritul și regulile Sfântului Ignațiu, Societatea Ajutătoarelor Sufletelor din Purgator. Ceva mai târziu, Paul Gin hac, cunoscut pentru modul lui de viață auster, l-a încurajat pe Émilie d'Hoogworst să organizeze pe Congregația Surorilor Mariei Reparatoare (*Maria Reparatrix*).

Și alți iezuiți au continuat această tradiție dificilă a îndrumării spirituale propriu-zise. Mii de suflete, aflate în căutarea drumului spre o mai mare sfințenie, au fost influențate de Léonce de Grandmaison, un om înzestrat cu o mare inteligență și sensibilitate spirituală, de misticul autentic și original, René de Maumigny și de Louis Poullier, un expert în adaptarea principiilor credinței la nevoile individuale. Mulți alții și-au găsit o călăuză spirituală în scrierile unor iezuiți francezi prolifici, mai ales în opere de talia celei semnate de Auguste Poulain, *Des graces d'Oraison* („Despre harurile Rugăciunii”, 1901).

Germania și Europa Centrală

Societatea s-a întors în Germania și în Imperiul Austriac fiind impulsionată din două direcții: pe de o parte din vest și sud, dinspre Elveția spre Germania, iar pe de alta din est și sud, și anume dinspre Rusia spre Austria. Istoria Societății a fost marcată de o mulțime de strâmțorări, datorate în mare măsură convulsiilor interne, religioase și politice din Europa Centrală.

În 1810, iezuiții aflați sub conducerea lui Brzozowski în Rusia Albă au început o misiune în Elveția. Ei s-au extins și au înființat școli, la Brig în 1814, la Fribourg în 1817, la Schwyz în 1836. Apoi, în urma conflictului aprig dintre grupul catolic, care opta în favoarea unui guvern de tip federal și anticlerical, care doreau un stat puternic centralizat, existența iezuiților în Elveția a devenit unul din subiectele cele mai controversate. Politica și religia erau extrem de confuze în acea perioadă. Catolicii, incapabili să manifeste înțelegere

față de puternicul curent favorabil libertății politice, mai ales într-un stat pluralist precum Elveția, au susținut instituțiile catolice oficiale, iar în 1845 cele șapte cantoane catolice au format „Alianța separată”, *Sonderbund*.

Anticlericali au reacționat dur împotriva acestei strategii. În această perioadă de tensiune crescândă, iezuiții, dându-și seama de ostilitatea pe care prezența lor o putea provoca printre moștenitorii Iluminismului, a încercat să rămână neutri. Catolicii din Lucerna au împins însă Societatea în prima linie. Hotărâți să demonstreze că nu puteau fi intimidați de către anticlericali, ei a insistat ca iezuiții să preia facultatea de teologie din Lucerna. Iezuiții și-au manifestat rezerve la început, însă în cele din urmă au făcut gestul nechibzuit de a ceda în fața cererilor presante. Acesta a fost unul din evenimentele recente de care anticlericali s-au folosit atunci când au obținut majoritatea în Dieta din 1847. Erijându-se în susținătorii unei democrații amenințate, la 20 iulie au declarat *Sonderbund* în afara legii și la 3 septembrie au ordonat expulzarea iezuiților din țară. A urmat războiul civil. Catolicii au fost înfrânți iar cei 274 de iezuiți au luat drumul exilului⁵²⁷. Înainte de aceasta însă ei înființaseră separat Provincia Germaniei, când în 1826 Fortis selecționase din grupul elvețian o Provincie pentru germani. Înainte de jumătatea secolului, în special din cauza animozității dintre spiritul protestant prevalent în unele cercuri și spiritul iluminist predominant în altele, iezuiții nu au fost în stare să deschidă niciun colegiu și s-au limitat la reculegerile și misiunile pe care le puteau organiza în reședințele lor împrăștiate. Adunarea Națională din Frankfurt (1848-1849) a dat măsura popularității Societății în cercurile liberale prin hotărârea de a-i alunga pentru totdeauna pe iezuiți de pe teritoriile germane. Delegații catolici au protestat vehement în numele libertății iar la 30 noiembrie 1848 articolul suprimării a fost scos din constituție⁵²⁸.

Această atitudine curajoasă și fermă asumată de catolici în viața publică nu reprezenta decât un aspect al renașterii generale din sânul Bisericii. Într-un moment când lumea, devenită aridă în

⁵²⁷ *Ibid.*, 59 n. 3.

⁵²⁸ R. AURBERT, *Le pontificat...*, cit., 22-24.

urma învățăturilor naturaliste ale Iluminismului, a început să caute izvoare cu care să-și împrăspăteze sufletul, iezuiții, alături de alți călugări, au deschis una din cele mai strălucitoare epoci ale predicării prin misiunile parohiale, devenite extrem de populare. Ei au stabilit niște „stațiuni” în Westphalia, Renania și Baden. Mii de persoane se adunau să-i asculte pe niște oameni de talia unui Peter Roh, Peter Hasslacher și Georg von Waldburg-Zeil. Din Silezia și până la Rin aveau loc scene care aminteau de Evul Mediu, când satele se goleau pentru o zi sau două, locuitorii acestora îndreptându-se spre parohiile învecinate ca să-i asculte pe acești părinți. Konrad Martin, episcop de Paderborn, a afirmat că revirimentul Germaniei Catolice era gloria lui Roh și a lui Hasslacher⁵²⁹. Vocațiile s-au înmulțit, iar Provincia, care număra 324 de membri, a deschis două noviciate în 1823. În vechea abație benedictină de la Maria Lach, dăruită de un binefăcător ca și casă de studiu pentru scolastici, acești tineri iezuiți au avut un exemplu al tradiției învățământului în Biserică. Ca să poată perpetua această tradiție, Societatea a fondat în 1864 revista *Voces e Maria ad Lacum*, reintitulată în 1871 *Stimmen aus Maria Lach* iar în 1915 *Stimmen der Zeit*. În 1864, primul eveniment editorial al revistei l-a constituit publicarea documentului papal *Syllabus*. Iezuiții germani nu numai că l-au apărut, însă într-o serie de articole care demonstau o lipsă de sensibilitate față de nuanțările inerente unui document de acest gen, au dat o interpretare rigidă și extremistă condamnărilor papale. Redactorii erau puternic legați de trecut. De exemplu, în 1867, Gerhard Schneemann deplângea faptul că statul nu mai coopera cu Biserica preluându-i pe cei condamnați de tribunalul ecleziastic și pedepsindu-i prin amenzi, biciuiri și exil⁵³⁰.

Stimmen a îndreptat atenția multor teologi catolici spre Roma. Ultramontanismul puternic observat de Alexis de Tocqueville l-a făcut pe acesta să remarce că credincioșii îl determinau pe papă să

⁵²⁹ *Ibid.*, pp.144-145.

⁵³⁰ *Ibid.*, 209, 259; J. J. HENNESEY, S.J., *James A. Corcoran's Mission...*, cit., 178 și n. 50; B. SCHNEIDER, S.J., *Der Syllabus Pius' IX und die deutschen Jesuiten*, în "Archivum Historiae Pontificiae", VI (1968), 371-392.

devină stăpânul absolut al Bisericii într-o măsură mai mare decât pontiful îi obliga pe aceștia să se supună puterii sale. Și alți iezuiți au contribuit la răspândirea acestui sentiment alături de redactorii de la *Stimmen*. Preoți diecezani, formați de către iezuiți, erau impregnați adânc de ideile lui Bellarmin. La nivel popular, Franz Xaver Weninger a răspândit un curent de afecțiune spirituală față de Sfântul Părinte. Cu toate acestea, oricât de puternică era această tendință, ea a fost aspru criticată de către mai mulți teologi catolici, această opoziție reflectând o altă diviziune, mult mai profundă, dintre cele două grupuri de gânditori catolici.

O întrebare persistentă privea atitudinea corectă a renașterii catolice germane față de lumea intelectuală contemporană⁵³¹. Amândouă părțile doreau să câștige pentru Biserică stima cercurilor cultivate și a gândirii germane. De o parte se afla grupul alcătuit în principal din profesori universitari, care doreau să atingă acest scop căutând să găsească un acord cu tendința protestantă spre o cercetare științifică liberă, în special în adaptarea dogmelor la mentalitatea filosofică modernă. De cealaltă parte stăteau cei care, considerând că gândirea germană de după Kant se aventurase pe o stradă închisă, militau pentru întoarcerea la Scolastică și, prin aceasta, la elaborarea unui sistem doctrinar exhaustiv. Numeroși iezuiți de marcă au înclinat înspre a doua școală. În timp ce cardinalul Joseph Othmar von Rauscher di Viena îi încuraja pe aceștia în centrul lor teologic din Innsbruck, Josef Kleutgen a fost conducătorul acestei mișcări prin prolificitatea lui. Papa Leon al XIII-lea l-a numit pe Kleutgen „prințul filosofilor”. Contemporanii credeau că el redactase prima schiță a enciclicii *Aeterni Patris*, apelul făcut de Leon la o întoarcere la filosofia Sfântului Toma de Aquino⁵³².

Cu toate acestea, niciuna dintre părți nu era complet albă sau complet neagră. În teologie, de exemplu, mulți iezuiți care respectau mișcarea științifică, precum Schrader și alți exponenți ai școlii lui

⁵³¹ R. AUBERT, *Le pontificat...*, cit., 262-276.

⁵³² *Ibid.*, 193-199; A. KERKVOORDE, O.S.B., *Kleutgen, Joseph*, în “Catholicisme”, VI (1456-1457); E. HOCEDEZ, S.J., *Histoire...*, cit., 324-328.

Perrone – Passaglia, integrau învățăturile lor scolastice pe un fundal conferit de o înțelegere exactă a Părinților Bisericii. În ciuda rezultatelor obținute de aceștia, relațiile dintre teologii universitari și iezuiții s-au înrăutățit. Colaboratorii de la *Stimmen* nu considerau operele profesorilor demne de numele de teologie, întrucât acestea se limitau la exegeza și cercetarea amănunțită a patristicii și îi acuzau că acționau independent de Sfântul Scaun. Profesorii, dar nu singurii, la rândul lor, îi numeau pe iezuiți, „sergenții Inchiziției”.⁵³³ Aceste conflicte au încins atmosfera dinaintea convocării Conciliului Vatican I.

Mai multe inițiative cu caracter științific conduse de membri ai Provinciei Germane erau prin natura lor departe de acest fel de controverse. Gerhard Schneemann, făcând o cercetare asemănătoare celei prin care s-au remarcat câțiva iezuiți francezi din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, precum Labbe, Cossart și Hardouin, a publicat primele șase din cele șapte volume de documente ale Conciliilor ecleziastice provinciale dintre 1682 și 1870. Cunoscută sub numele de *Collectio Lacensis*, opera a fost terminată de un alt iezuit, Theodor Granderath; acesta a inclus în ultimul volum aproximativ șase sute de documente – corespondența diplomatică, articole din reviste și scrisori ale episcopilor – referitoare la Conciliul Vatican I. Elvețianul convertit Hugo von Hurther a fost autorul unui alt instrument prețios pentru studiul teologiei, lucrarea în cinci volume *Nomenclator literarius theologiae catholicae*. Printre cei care au scris în domeniul teologiei dintr-un punct de vedere spiritual, poate că cel mai cunoscut a fost un alt elvețian, Moritz Meschler, ale cărui opere, datorită și exprimării clare a principiilor spirituale, s-au bucurat mult timp de o mare apreciere în bibliotecile caselor religioase.

Așa cum s-a întâmplat frecvent în istoria lor, iezuiții din Germania s-au văzut privați de apostolatul lor din cauza ostilităților politice. În 1872, Bismarck a lansat o ofensivă bine organizată împotriva Bisericii. Chiar de la începutul acestui Kulturkampf el a expulzat Societatea. Anglia, Olanda, Statele Unite au primit astfel fragmentele unei Provincii risipite care, deși exilată, continua să

⁵³³ R. AUBERT, *Le pontificat...*, cit., 209-211.

crească: în 1907 numărul membrilor a ajuns la 1458, aproape de două ori mai mulți decât în 1872. Cu toate că, în ansamblu, Bismarck pierduse bătălia, legislația antiiezuită a rămas în vigoare până în aprilie 1917. Dar înainte de această dată, iezuiții se întorseseră cu loialitate și fără zgomot în patria lor prinsă în menghina războiului și 535 dintre ei și-au adus serviciile într-un fel sau altul în cadrul forțelor armate.

Crearea Provinciei Austriei a avut o mare însemnătate pentru atitudinea politică curentă a regimului habsburgic: ea a marcat de fapt întoarcerea iozefinismului. Noua Provincie își avea originile în exilații din Rusia. Atunci când, în martie 1820, țarul Alexandru I a decretat expulzarea Societății din Rusia, unii refugiați și-au găsit un adăpost în Galiția, regiunea poloneză a Imperiului Austriac. Primirea oficială din partea Împăratului Franz I, la 14 august 1820, a însemnat mai mult decât simpla garantare a unei noi case. Ea a marcat o schimbare de atitudine într-un aspect important al poziției politice a împăratului. Ministerele guvernamentale din tradiția lui Iosif al II-lea s-au opus vehement prezenței Societății în Austria, însă Franz, el însuși crescut în acea tradiție dar acum înspăimântat de ruptura adâncă produsă în Europa de Revoluția franceză, a simțit că găsisese în iezuiți niște tovarăși de arme de încredere. El spera că aceștia îl vor ajuta să-și păstreze tronul. Colegiul bine organizat deschis la Tarnopol datorită negocierilor lui Alois Landes, prevestea declinul iozefinismului pe teritoriul habsburgic. Beneficiind de aprobarea succesorului lui Franz, Ferdinand I, Societatea a mai deschis școli la Linz și Innsbruck, preluând în același timp Theresianum din Viena. În 1845 Provincia număra 150 de persoane. Totuși, această creștere constantă a fost întreruptă temporar în anii nesiguri ai revoluției și ai reacțiunii, 1848-1852, atunci când Societatea a fost nevoită să ia calea exilului⁵³⁴.

Asemenea iezuiților germani, și printre cei austrieci era prezent un curent puternic de ultramontanism. La Universitatea din

⁵³⁴ A. REINERMANN, *The Return of the Jeusits to the Austrian Empire and the decline of Iosephinism 1820-1822*, în "Catholic Historical Review", LXX (1966), 379-380, 389-390.

Viena acest sentiment a avut un apărător celebru în persoana lui Klemens Schrader. Acesta, cunoscut la Colegiul Roman pentru înclinația lui puternică față de teologia patristică, a fost trimis în 1857 la Viena de către cardinalul Joseph Othmar von Rauscher. În timpul celor peste zece ani petrecuți în capitala austriacă, el a scos în evidență prin învățăturile și scrierile lui o a doua caracteristică proeminentă a teologiei sale, și anume o puternică predilecție față de Roma. Între 1864 și 1867 el a comentat *Syllabus* într-o serie de broșuri, comentariul lui fiind de fapt identic cu cel din *Voces e Maria ad Lacum*.

Chiar dacă Bismarck a extirpat Societatea germană, Provincia Austriacă a continuat să crească în număr, iar în 1909 Wernz a creat din aceasta Provincia Ungariei cu 212 oameni responsabili peste două colegii și trei rezidențe.

Polonia

Statul polon a dispărut în 1795, acesta nemaiapărând decât după al Doilea Război Mondial. Cu toate acestea, tocmai iezuiții polonezi și lituanieni au fost cei care menținut vie Societatea în Rusia Albă în timpul mai multor ani de incertitudine. Expulzați de către țară în 1820, ei au continuat să formeze o unitate prețioasă în cadrul structurii Societății, concentrându-se în Galiția, regiunea poloneză luată de Imperiul Austriac. Ce fusese o constituie o pierdere pentru Rusia, a devenit un câștig pentru Austria, întrucât ei au deschis un colegiu care și-a câștigat o faimă deosebită la Tarnopol, acesta fiind urmat de altele la Lemberg, Nowy Sacz și Cracovia. Ca să completeze impactul acestor școli în viața religioasă și culturală a Imperiului Habsburgic, ei au fondat renumita revistă *Przegląd Powszechny*. În 1846, Roothaan a creat provincia Galiției, care în 1914 număra 500 de persoane.

Țările de Jos, Anglia și regiunile învecinate

Istoria iezuiților belgieni din secolul al XIX-lea a semănat izbitor cu experiența lor de la sfârșitul secolului al XVI-lea. În ambele perioade tensiunile politice și religioase le-au afectat începuturile, însă odată ce s-a instaurat stabilitatea politică, ei s-au dezvoltat devenind o unitate puternică și constructivă în cadrul Societății. Diplomații de la Congresul de la Viena i-au plasat pe belgieni sub conducerea calvinistă rigidă și restrictivă a casei regale olandeze. Asemenea populației civile, și Societatea a avut mult de suferit. În timpul suprimării, aproximativ douăzeci de belgieni și olandezi au intrat în noviciatul din Rusia Albă. În iulie 1814, Brzozowski l-a însărcinat pe Henri Fonteyne, veteran din vechea Societate, cu sarcina de a reîncepe activitatea iezuiților în Belgia prin deschiderea unui noviciat la Rumbek-bei-Roulers. Cele O Sută de Zile ale lui Napoleon i-au constrâns însă să se mute la Brig, în Elveția. Între 1819 și 1830, cincizeci de tineri și-au părăsit țara intrând în noviciatul aflat în exil.

În 1830 belgienii și-au câștigat independența. După aceea, ca și în perioada lui Alessandro Farnese, calea succesului a fost larg deschisă pentru Societate. În 1832, 105 persoane administrau două colegii cu 167 de elevi; în 1907, 1.168 persoane conduceau cincisprezece fiecare având în medie cam o mie de elevi. În plus, 262 de membri activau în misiunile străine. Dar planul cel mai îndrăzneț al tinerei Provincii a fost acela de a asigura continuarea activității bolandiștilor. Superiorii au avut mari dificultăți în recrutarea talentelor potrivite unei sarcini atât de exigente, însă în 1876, când acțiunea părea sortită eșecului, situația a fost salvată de apariția unui om foarte competent, Charles de Smedt. Ulterior, și alții au contribuit la acest proiect prin imaginația și perspicacitatea lor, dintre aceștia distingându-se strălucitul Hippolyte Delehay, care, de-a lungul a cincizeci de ani de activitate și treizeci ca președinte a condus organizația spre una din culmile istoriei sale. Având prima mare inițiativă culturală colectivă a lumii moderne, bolandiștii au reprezentat singura întreprindere începută în secolul al XVII-lea care mai era activă și productivă la jumătatea secolului XX⁵³⁵.

⁵³⁵ D. KNOWLES, *Great Historical Enterprises*, Londra 1963, 3-4.

Nu toți au avut intuiția de a aprecia rezultatele obținute de către bolandști. La 22 iunie 1815, John Adams, într-o scrisoare adresată lui Thomas Jefferson în care lăuda sânguința acestor iezuiți, el afirma: „Fără nicio îndoială, *Acta Sanctorum* este cea mai mare adunătură de minciuni, fraude, ipocrizii și imposturi care s-a văzut vreodată pe acest pământ”. Împărtășind aceeași opinie, Jefferson a adăugat: „În baza cărui proces chimic susține M. Camus că poate fi obținut un dram de adevăr din acest maldăr de minciuni, asta numai chimiștii și moraliștii timpului o pot ghici.”⁵³⁶

În Olanda, populația catolică aflată în creștere și atenuarea treptată a persecuției suferite de Biserică din partea guvernului a deschis calea unei mișcări mai libere a Societății. În 1849, Roothaan i-a separat pe iezuiții olandezi de cei belgieni, creând Viceprovincia Olandeză cuprinzând 95 de persoane în nouă case, dintre care colegiile de la Katwijk și Kuilenburg. În 1914, Provincia Olandei număra 559 de membri.

Dacă Edmund Campion și Robert Persons s-ar fi putut întoarce în patria lor în 1914, li s-ar fi tăiat respirația de uimire: șapte sute douăzeci de confrăți ai lor predicau nestingheriți în parohiile lor și predau în libertate în școlile lor. Dar cu o sută de ani înainte perspectivele nu fuseseră nici pe departe atât de promițătoare.

Un jug greu, moștenit din secolul anterior, îi apăsa pe iezuiții englezi din secolul al XIX-lea, relațiile deteriorate dintre ei cu episcopii englezi. În 1814, numărând în jur de șaptezeci de oameni, iezuiții activau în Anglia deja de unsprezece ani, adică de când Pius al VII-lea aprobase verbal afilierea lor la Societatea din Rusia Albă. Dar până în 1829, cincisprezece ani mai târziu, majoritatea vicarilor apostolici – cu faimoasa excepție a lui John Miller – se opusese

⁵³⁶ *The Adams-Jefferson Letters*, red. L. Cappon, Chapel Hill 1959, II, 450-452. Adams și-a revărsat propriul dispreț asupra filozofilor din acea perioadă. I-a comunicat lui Jefferson că *Acta Sanctorum*, examinate critic, “ar fi contribuit la dechiderea ochilor umanității mai mult decât toți filozofii secolului al XVIII-lea, care erau tot atât de ipocriți precum orice filozof sau teolog al antichității” (*ibid.*, 450-451).

recunoașterii iezuiților, susținând că Societatea, cunoscută pentru militantismul ei, ar fi blocat emanciparea catolicilor și că guvernul nu ar fi socotit potrivită prezența Societății în Anglia. Conștienți de această opoziție în țară, iezuiții nu au fost prea consolati de anumite afirmații făcute la Vatican. Cardinalul Lorenzo Litta a pus paie pe foc atunci când, la 2 decembrie 1816 i-a scris lui William Poynter, vicar apostolic al districtului de Londra, că papa intenționa să aplice conținutul bulei de reînființare în acele țări unde „puterea civilă era de acord să primească și să recheme” Societatea. Recurgând la o tactică nedemnă de care oameni ai Bisericii s-au folosit atât de des și care își avea originile tocmai în timpul crizei ariane, dacă nu mai devreme, Poynter a cerut ajutorul guvernului civil împotriva Societății. Secretarul de Stat, Lord Sidmouth, a răspuns favorabil acestei cereri în 1819 și a scris că guvernul britanic avea „niște obiecții insurmontabile împotriva reînființării iezuiților în Anglia”. A urmat o corespondență lungă și foarte complexă între Roma și Marea Britanie. În cele din urmă în 1829, Papa Leon al XII-lea a pus capăt acestei chestiuni neplăcute, scriind cu mâna lui că bula *Sollicitudo omnium* a lui Pius al VII-lea intrase în vigoare și în Anglia⁵³⁷.

Multe din vechile disensiuni dintre ierarhie și ordinele religioase au persistat. Cardinalul Henry Edward Manning, arhiepiscop de Westminster timp de douăzeci și șase de ani, între 1865 și 1892, a intrat în conflict deschis cu Societatea. El a scris în însemnările lui personale că, pentru el, iezuiții reprezentau un „obstacol continuu în calea clerului englez”, și că aceștia păreau să fie „o permisiune misterioasă acordată de Dumnezeu pentru pedepsirea Angliei.”⁵³⁸ În timpul vieții lui Manning, disputele istovitoare privind jurisdicția și disciplina au afectat grav relațiile dintre episcopi și călugări. În 1874, ruptura părea iminentă. Peter

⁵³⁷ J. H. POLLEN, S.J., *The Restauration of the English Jesuits*, în “Month”, CXV (1910), 29-31; B. BASSET, S.J., *The English Jesuits. From Campion to Martindale*, New York 1968, 376-379.

⁵³⁸ V. A. McCLELLAND, *Cardinal Manning. His Public Life and Influence, 1865-1892*, New York 1962, 54.

Gailey, provincialul iezuit, a deschis o școală la Manchester în ciuda vetoului episcopului Herbert Vaughan. Acțiunea lui Gallwey, corectă din punct de vedere canonic, a fost cât se poate de inoportună, astfel încât, după numai un an, generalul Beckx a dispus închiderea școlii. Atunci, episcopii din țară au cerut o hotărâre din partea Sfântului Scaun cu privire la douăsprezece puncte specifice, toate privind într-un fel sau altul scutirea pretinsă de ordinele religioase. În 1881 Leon al XIII-lea a emanat constituția *Romanos Pontefices*, în care susținea poziția ierarhilor în unsprezece din punctele mai sus menționate. Episcopii au interpretat documentul, în mod corect și plini de satisfacție, ca pe o victorie pentru cauza lor.

Caracterul apostolatului Societății a fost determinat în mare măsură de situația Bisericii din Anglia. Organizarea vieții parohiale era una din nevoile cele mai urgente ale unei populații timide și ezitante, care după secole de prigoană își putea susține din nou crezul în libertate. Iezuiții s-au dedicat acestei sarcini cu toată ardoarea pe măsură ce se întorceau din locurile unde se refugiaseră în timpul pedepsei lor. În 1840, ei au ieșit din tiparele vieții parohiale și, într-o explozie de energie și imaginație, ei au deschis sub conducerea inspirată a generalului Randal Lythgoe niște colegii la Liverpool, Chichester, St. Beuno și la Malta. În timpul unui alt provincial cu o remarcabilă lărgime de vederi, optimistul și creativul Alfred Weld, iezuiții au fondat în 1864 *The Month*, un periodic conținând articole pe diferite teme ale gândirii și culturii timpului. Din 1901, ei au început să încredințeze parohiile lor clerului diecezan. Provincia nu a crescut numai în cifre, ci și în talentul și fundamentul cultural al unor novici, dintre care mulți erau convertiți. Începând din 1814, timp de cinzeci de ani, câte un convertit pe an intra în medie în Societate, printre aceștia numărându-se scriitorul prolific Henry Coleridge și superiorul admirabil Edward Purbrick, unul dintre marii oameni ai Provinciei.

Mai mulți astfel de convertiți aveau niște înzestrări literare excepționale. Unul dintre cei mai dotați a fost Gerard Manley Hopkins. Născut la Essex în 1844 și educat la Oxford, unde a studiat sub îndrumarea lui Walter Pater, Hopkins a primit botezul catolic din partea lui John Henry Newman în 1866 și a intrat în Societate în

1867. Un poet cu o ureche muzicală foarte delicată, el a conferit lucrărilor sale o sensibilitate față de structură și un tip special de ritm numit de el „sprung rhythm” (ritm dactilic). Mai multe poezii ale sale, în special *The Wreck of Deutschland* („Naufragiul Germaniei”), și-au câștigat un loc sigur printre capodoperele literaturii engleze. A murit la Dublin în 1889.

Iezuiții irlandezi au avut în persoana lui Peter Kenney o piatră unghiulară solidă pe care să-și construiască edificiul. Acest organizator inteligent și hotărât a primit o pregătire optimă pentru responsabilitățile lui încă din 1800. În acel an, Richard O’Callaghan, pe atunci unul din cei trei supraviețuitori ai Societății suprimate, l-a trimis alături de alți câțiva băieți să studieze la *Carlow College*, cu speranța că ei aveau să devină într-o zi membri ai unei Societăți a lui Isus reînființate. În 1803, O’Callaghan l-a trimis în noviciatul deschis cu puțin înainte la Hodder. În 1805, împreună cu alți doi irlandezi, Kenney s-a dus la colegiul iezuiților din Palermo să studieze filosofia. Când generalul Brzozowski a vrut să deschidă o școală în Irlanda, l-a avut la dispoziție pe Kenney pentru îndeplinirea acestei sarcini. Cu resursele financiare economisite de către membrii vechii Societăți, Kenney, între 1813 și 1814, a cumpărat Castle Browne la Kildare și, inspirându-se de la numele vechi al localității, Silva de Clongow, l-a numit Clongowes Wood. Între 1814 și 1815 școala a avut 110 băieți înscriși.

Cu toate acestea, foarte curând au început să se adune nori prevestitori de furtună. Frazele de mai jos au apărut în *Hibernian Magazine* la 18 noiembrie 1813, cu privire la trecerea domeniului Castle Browne în mâinile iezuiților: „Irlanda se află în fața unui pericol iminent. Daca papismul izbândește, plaiurile noastre minunate vor fi încă o dată martore ale unor zile comparabile cu cele ale Mariei Sângeroase, iar zidurile din Derry vor redeveni bastioanele întristate care să ne protejeze împotriva înșelăciunilor și a masacrelor papiste”. Această isterie avea colți ascuțiți. Legile Parlamentului și legile restrictive ale tribunalelor au pus piedici sistematic, pe toată durata secolului, tuturor tentativelor de a

deschide și întreține școli și colegii catolice⁵³⁹. În ciuda acestei atmosfere descurajante, iezuiții irlandezi au reușit să deschidă alte școli la Tullabeg și Dublin precum și o școală apostolică la Mungret. În 1912, ei au scos primul număr al revistei lor foarte apreciate, *Studies*. De la 58, câți erau în perioada emancipării catolice, numărul lor ajunsese la 367 în 1914.

Misiuni străine

La fel ca înainte de 1773, misiunile străine au constituit o parte integrantă din apostolatul Societății reînființate. Înainte de sfârșitul secolului al XIX-lea, iezuiții se întorseseră la vechile lor stabilimente de peste ocean, adăugând în același timp nume noi de locuri pe lista acestora. Însă de-a lungul secolului aceste regiuni vaste și-au pierdut caracteristicile de odinioară din cauza numeroaselor transformări suferite. În America de Nord, cele treisprezece colonii engleze au devenit o republică, extinzându-și frontierele spre vest; în America Latină, coloniile portugheze și spaniole au rupt legăturile cu țările lor de origine și și-au format guverne proprii. În Orientul Îndepărtat, China și Japonia și-au deschis porțile, zăvorâte atâta vreme, în fața străinilor; Africa a căzut pradă ambițiilor imperiale ale europenilor. În toate aceste zone, ca și în altele, precum Alaska, Australia și Indonezia, Societatea secolului al XIX-lea și-a adâncit rădăcinile, iar în 1910 zece procente din membrii ei erau angajați în operele misiunilor.

Dar nu numai transformările politice au modificat cadrul misiunilor. În locul comunităților religioase relativ puține la număr, care în trecut suportaseră întreaga povară a misiunilor, un număr incredibil de grupuri noi, care se dedicau în special acestui apostolat, a încurajat spiritul entuziast care a însuflețit Biserica în secolul al XIX-lea. Surorile s-au alăturat acestor opere într-un număr din ce în ce mai mare. De asemenea, numărul misionarilor protestanți, odinioară destul de restrâns, a crescut simțitor, problema

⁵³⁹ T. CORCORAN, S.J., *Clongowes Record*, Dublin 1932, 52-55.

misionarilor devenind și mai complexă în acest fel.

Societatea a revenit în China în 1842. În acel an doi părinți francezi au debarcat la Shanghai. Cu timpul, Provincia Franței și-a asumat responsabilitatea pentru vicariatul de Nanking, iar Provincia Campagne pentru vicariatul Ce-li. Fideii tradițiilor lui Ricci, Schall și Parrenin, mai mulți iezuiți erudiți, dornici să înțeleagă poporul chinez, au reînceput să studieze și să publice lucrări pe diferite teme din viața și literatura țării. Leo Wieger, unul din cei mai mari sinologi ai timpului, este autorul unei lucrări în doisprezece volume, intitulată *Rudimente ale Graiului și Stilului Chinez* (1895-1906). La Zi-ka-wei, în apropiere de Shanghai, Societatea a deschis în 1903 Universitatea Aurora cu scopul formării unei elite păgâne, însă întemeiate pe o gândire filosofică profundă și lipsită de prejudecățile împotriva credinței catolice.

O dificultate serioasă care persista era vechea chestiune a riturilor chineze. În ciuda tuturor energiilor cheltuite în educarea unor oameni apți să ocupe posturi de răspundere în viața publică, catolicii au continuat să se lovească de cultul de cinstire a lui Confucius cerut celor care intrau în serviciul guvernului. Acest lucru fusese interzis de Biserică în 1704. O schimbare a survenit odată cu republica apărută după revoluția din 1911-1912. Noul guvern a declarat că onoarea datorată lui Confucius avea numai o însemnătate civilă. În virtutea acestei interpretări, Sfântul Scaun a abrogat în 1939 vechea interdicție cu privire la riturile chineze. Din partea ierarhiei, misionarii au avut autorizația să devină pionieri ai „adaptării”. Timpul, schimbările sociale și secularizarea vieții absorbisera vechile temeri legate de superstiție.

Dacă iezuiții nu își modificaseră atitudinea față de cultura chineză, nici cei mai mulți dintre chinezi nu renunțaseră în schimb la poziția lor ostilă vizavi de europeni. Consecințele acestui resentiment s-au concretizat în prigonirea și asasinarea mai multor misionari. Națiunile europene au deschis cu forța porțile pe care China le ținuse încuiate în fața străinilor, impunându-le garanția unor concesiuni speciale în porturile ei și smulgându-i chiar niște teritorii, așa cum a fost cazul Hong Kong-ului, obținut de Marea Britanie în 1842. Resentimentul împotriva străinilor creștea

neîncetat și mulți chinezi, consternați pe bună dreptate, îl vedeau în aceste tâlhării pe Cristos înaintând nu cu crucea, ci cu sabia. Acest resentiment și-a găsit expresia cea mai radicală și crudă într-o organizație patriotică cunoscută sub numele de „Boxeri”.

În 1900, Boxerii dezlănțuiți din cauza intrigilor guvernamentale, s-au năpustit asupra mai multor comunități creștine. Aproximativ 30.000 de catolici au fost uciși, iar o mulțime de cazuri evocă demnitatea, noblețea și sinceritatea cu care creștinii primelor veacuri și-au jertfit viețile pentru credință. Mulți s-ar fi putut salva printr-o simplă declarație: „Renunț la religia mea”, dar nu au făcut-o. La 2 iunie 1900, la Chukiahao au murit cam 1.800 de oameni, printre care și doi iezuiți, Léon Ignace Mangin și Paul Denn, aceștia fiind asasinați în timp ce se aflau în sanctuarul bisericii în fața a peste o mie de credincioși. Cu o zi înainte, alți doi părinți, Remi Isoré și Modeste Andlauer, care se aflau îngenunchiați în micuța capelă a satului, au fost înjunghiați. Cei patru preoți și cei cincizeci și doi de credincioși au fost beatificați în 1955⁵⁴⁰. Tulburările și haosul au caracterizat intrarea Chinei în rândul națiunilor moderne, iar acest lucru a creat nori grei de incertitudine deasupra apostolatului Bisericii din această țară imensă.

În Japonia, celălalt teritoriu de misiune predilect din Orientul Îndepărtat, iezuiții s-au întors relativ târziu față de momentul în care comandorul Matthew Clabraith Perry deschisese porțile Japoniei în 1854. Într-adevăr, trecuseră mai bine de cincizeci de ani înainte ca primii preoți – instruiți de Papa Pius al X-lea să înființeze o instituție de învățământ superior la Tokio – să ajungă acolo în 1908, iar în 1913 să deschidă Universitatea Sofia.

India, plină pentru creștini de amintirile Sfântului Francisc Xaveriu al cărui trup fusese păstrat la Goa, a făcut parte din istoria Societății încă de la începuturile acesteia. Multe din marile realizări s-au pierdut după suprimare. În ciuda eforturilor depuse de către Societatea Misiunilor Străine din Paris pentru înlocuirea iezuiților exilați, acestea au fost zădărnicate de situația din Franța, de slăbirea

⁵⁴⁰ R. RENAUD, S.J., *Blessed Ignace Mangin and his Companions Martyrs*, în WL, XCII (1963), 126-138.

generală a credinței religioase și de haosul creat de perioada revoluționară și napoleoniană. Între 1777 și 1792 au fost trimiși în India doar trei preoți, iar între 1793 și 1820 nici măcar unul⁵⁴¹.

Ulterior, în urma dispozițiilor date de Roothaan, iezuiții s-au întors în marele subcontinent asiatic. Belgienii s-au dus în Bengal și Ceylon, francezii în Madurai, germanii la Bombay, italienii la Mangalore. De-a lungul secolului au reînceput să apară școli, tipografii și parohii în numeroase regiuni. Mai multe nume s-au distins în această revigorare a misiunilor, însă cel mai cunoscut și care evocă entuziasmul și determinarea lui Francisc Xaveriu este cel al lui Constant Lievens. Acest flamand neobosit a activat treisprezece ani în mijlocul săracilor din Bengal. El a câștigat încrederea și dragostea populației din Chota Nagpur datorită cunoștinței amănunțite a legislației locale. Strângătorii de taxe, profitând de ignoranța țăranilor, le furau proprietățile. Lievens a studiat structura legislativă complicată a regiunii și i-a sfătuit pe oamenii expropriați cum să procedeze: țăranii au câștigat caz după caz în tribunal. Sute de persoane au mers la el ca să devină catolici. Așa a început una din cele mai mari convertiri în masă din istoria misiunilor. Lievens singur a botezat 25.000 de persoane. În 1891, epuizarea și ravagiile făcute de tuberculoză l-au constrâns să părăsească locul. S-a înapoiat în Belgia nădăjduind că se va reface iar apoi se va întoarce în India. Numai că moartea l-a răpit la Louvain pe acest om extraordinar la vârsta de treizeci și opt de ani.

Lievens activase sub conducerea unuia dintre cei mai mari superiori din istoria Indiei, Sylvain Grosjean. Un om energic și dinamic, un conducător înnăscut, el avea niște vederi foarte clare precum și capacitatea de a găsi noi forme de dezvoltare și de a prinde în zbor oportunitățile ivite. În cei zece ani ai mandatului său în calitate de superior, populația catolică din Bengal a crescut de la 500 la 80.000 de persoane.

În Africa, Societatea și-a dezvoltat misiunile sub steagurile națiunilor care-și împărțiseră Continentul Negru: Franței îi reveniseră Algeria și Madagascar; Angliei, Rhodesia; Belgiei, Congo.

⁵⁴¹ M. A. MATHIS, C.S.C., *Modern Missions in India*, New York 1947,10.

Aceste zone care aveau să devină – chiar dacă în măsuri diferite – părți importante din trupul Bisericii, se născuseră în durere, dezamăgire și descurajare, agravate de tumultul politic succesiv deschiderii continentului. În istoria credinței din Madagascar, rămâne memorabil numele lui Marc Finaz, care în doi ani a reușit să convingă treptat un mediu inițial ostil, lucrând ca inginer și construind o cale ferată, un sistem telegrafic și un aerostat umfla cu gaz. Această insulă mare și importantă, frământată de ostilitatea băștinașilor față de francezi, a suferit tensiuni politice și chiar revolte. Mulți din rândul rebelilor îi detestau pe misionari deoarece creștinătatea le subminase divinitățile. În această atmosferă, timp de douăzeci de ani, Jacques Berthieu a activat pe Insula Sainfe-Marie și în Madagascar, lăsând în corespondența lui simplă și limpede un memorial inspirat al eroismului catolicilor. În 1896 el i-a scris lui Alatsinary: „am dormit sub stele alături de toți creștinii mei fericiți că mă aflu aici și care sunt hotărâți, la nevoie, să moară împreună cu mine, numai să nu-și trădeze conștiința”. Trei luni mai târziu el murea asasinat pentru credință. La 17 octombrie 1965, Papa Paul al VI-lea l-a beatificat⁵⁴².

De-a lungul fluviului Zambezi nimeni nu a dat un exemplu mai strălucit de dârzenie în fața climei sufocante și a bolii chinuitoare decât convertitul August Henry Law. Acesta s-a stins din viață la 25 noiembrie 1880 la Umzila în Kraal, lăsând să se întrevadă în paginile jurnalului său o credință neclintită în Dumnezeu. Ultimele lui cuvinte au fost: „Nu cred că aş putea dispera nici măcar de-aş încerca”. În partea de nord a continentului, cardinalul Charles Lavigerie din Alger a organizat o acțiune specializată prin instituirea în 1868 a Părinților Albi. Iezuiții au avut o contribuție prețioasă la acest proiect misionar, asigurându-le un maestru de novici pentru o lungă perioadă de timp. De asemenea, iezuiții au deschis niște colegii la Oran și Alger. Spre est, în Egipt, Provincia din Lyon a înființat câteva școli la Cairo și Alexandria, iar între 1879 și 1905 au reușit să reconcilieze 25.000 de copti cu Biserica. În ansamblu, misiunile

⁵⁴² P. MOLINARI, S.J., *A New Blessed of the Society of Jesus: James Berthieu, Martyr of Madagascar (1838-1896)*, în “*Annuarium Societatis Iesu*”, (1965-66), 49-56.

africane ale Societății reînființate au prins niște rădăcini mai adânci decât Societatea dinaintea suprimării.

Când Societatea a fost desființată, Portugalia și Spania controlau cea mai mare parte a Americii Centrale și de Sud. La reînființarea ei, vreo douăzeci de națiuni se luptau să-și cucerească independența în acele regiuni. În nicio altă parte a lumii nu surveniseră schimbări atât de drastice ca în acest imens teritoriu. Istoria Societății, odată clar delimitată în cadrul celor două sisteme ale patronajelor regale, s-a fragmentat într-o mulțime de părți mai mici. Fiecare nouă națiune a început să aibă istoria ei proprie, iar Societatea a luat parte la bucuriile și necazurile fiecărei istorii naționale în parte.

În legătură cu originile mișcării de independență din America de Sud persistă o întrebare provocatoare: în ce măsură au contribuit iezuiții la revoltele împotriva Spaniei și Portugaliei? S-au încercat mai multe răspunsuri. Unii istorici se întorc până în secolul al XVI-lea și îl identifică în persoana lui Francisco Suárez pe creatorul climatului intelectual favorabil independenței. Aceștia consideră că doctrina lui despre puterea civilă, în care afirmă că guvernul primește autoritatea din partea lui Dumnezeu în mod indirect prin intermediul poporului, ar fi predispus clasele cultivate la o ruptură față de coroana autocratică. În mod cert, la sfârșitul secolului al XVIII-lea Spania și-a manifestat teama față de această învățătură și a interzis în consecință circulația acestor volume periculoase. Dar ideile nu au putut fi încătușate, iar Suárez și-a câștigat un loc în istoria sud-americană în calitate de filosof al emancipării.

Alți istorici caută originea acestei forțe explozive printre iezuiții exilați în Italia. Mulți dintre ei se născuseră în America Spaniolă și pentru ei colonia lor însemna mai mult decât țara mamă. Puternic legați de ținutul lor natal și profund afectați de modul violent în care fuseseră deșrădăcinați și îmbarcați spre Italia, ei au exprimat în relatările și descrierile țărilor lor o conștiință națională a cărei consecință logică era secesiunea față de Spania. Cei doi istorici iezuiți, Francisco Javier Alegre și Francisco Javier Clavijero, amândoi scriitori erudiți originari din Mexic, au fost aclamați ca liderii intelectuali care au pregătit calea independenței Mexicului.

În fine, alți istorici fac o distincție între cauzele care predispun la ceva anume de cauzele active. La începutul revoltei coloniale împotriva Spaniei, guvernul acesteia, tulburat și frustrat, vedea iezuiți răzvrățiți în spatele fiecărui copac. Numeroși patrioți sud-americani au creat o situație și mai nebuloasă asociind cauzei lor numele câtorva iezuiți din exil. Dar chiar dacă se admite influența cu caracter teoretic a scrierilor iezuiților, cercetările atente de până acum au identificat doar doi iezuiți care au avut un rol activ în conspirația împotriva Spaniei: cilianul Juan José Godoy și peruvianul Juan Pablo Viscardo⁵⁴³. Cercetările continuă, însă cunoașterea amănunțită a acestei perioade este încă la începuturi.

Prima dintre țările recent create care i-au primit pe iezuiți înapoi a fost Mexicul. Un grup de aspiranți s-a strâns în jurul a trei membri ai vechii Societăți iar în 1820, treizeci și nouă de oameni activau în două colegii, o biserică și un noviciat. În 1835, prigoana din Spania a făcut ca patruzeci și doi de iezuiți să plece în Argentina. Curând, alți europeni i-au urmat în Brazilia, Paraguay, Uruguay, Chile, Columbia și Ecuador.

Două elemente caracteristice au marcat experiența iezuiților din America Latină: prigoana constantă și istovitoare și natura cosmopolită a personalului misionar.

În timpul secolului, noile națiuni au fost plăsmuite de conflictul dintre religia adusă de misionarii veniți odată cu *conquistadores* și raționalismul propagat de cărțile și oamenii

⁵⁴³ *The Expulsion of the Jesuits from Latin America*, red. M. Mörner, New York 1965, 16-17; G. FURLONG, S.J., *The Jesuit Heralds of Democracy and the New Despotism*, în *The Expulsion of the Jesuits from Latin America*, New York 1965, 41-46; M. BATLLORI, S.J., *El Abate Viscardo. Historia y Mito de la Intervención de los Jesuitas en la Independencia de Hispanoamérica*, Caracas 1953, 161-171. La Congresul internațional de istorie de la Viena din 1965, doi istorici englezi, R. A. Humphreys și J. Lynch, au formulat ipoteza prin care doctrina "suveranității populare" a lui Francisc Suárez nu ar fi fost hotărâtoare în fractura dintre America Latină și coroana spaniolă. Evaluând posibilitatea influenței lui Suárez ca un argument util dezbaterii, ei susțineau totuși "că dezbaterea s-a împotmolit din cauza lipsei de probe". (*The Emancipation of Latin America*, în "Comité International des Sciences Historiques, XIIe Congrès International des Sciences Historiques" [Viena 1965], III, 41-42).

formați în spiritul ideilor lui Voltaire. În Mexic, iezuiții au fost suprimați în 1821, dar reînființați oficial în 1863. O nouă suprimare a urmat în 1855, apoi o altă reînființare în 1863, pentru ca, zece ani mai târziu, iezuiții să fie din nou alungați. Mexicul a dat tonul și altor națiuni, numai că, de multe ori, prigoana dintr-o țară deschidea oportunități într-o altă țară. De exemplu, în 1842, antipatia și neîncrederea i-au forțat pe iezuiții din Argentina să se refugieze în Paraguay și Uruguay, iar în 1843 în Chile. Alungații din Columbia și-au continuat în 1850 activitatea în Ecuador, de unde au fost expulzați doi ani mai târziu; de aici ei s-au mutat în Guatemala, luând totul de la capăt. Această ostilitate față de Biserică a continuat până în secolul XX, atingând, mai ales în Mexic, o intensitate sufocantă sub președinții Alvaro Obregón (1920-1928) și Plutarco Elias Calles (1924-1928). În timpul mandatului acestuia din urmă, când cultul public a fost interzis în Mexico City, poliția l-a prins pe neobositul lucrător al Bisericii ascunse, Miguel Pro Juarez. La 23 Noiembrie 1927, Pro, cunoscut pentru firea lui atrăgătoare și senină, a căzut secerat de rafala plutonului de execuție, rostind netulburat: „Viva Cristo Rey” („Trăiască Cristos Regele!”)

A doua caracteristică a experienței latino-americane, de fapt o reminiscență a perioadei premergătoare suprimării, a constituit-o cosmopolitismul membrilor misiunii. În afară de spanioli, primii sosiți, germanii s-au îndreptat spre Rio Grande do Sul în Brazilia iar apoi în Chile, italienii s-au stabilit la Pernambuco, Ytù și Nova Friburgo în Brazilia, în timp ce portughezii și-au inițiat activitatea în Bahia. Prin refuzul lor hotărât de a ceda în fața ostilității generalizate, iezuiții au făcut un serviciu incalculabil Bisericii. Într-adevăr, aceasta resimțise foarte puternic lipsa lor încă de pe timpul lui Pombal, fiind paralizată de sistemul inept al Patronatelor regale și de atacurile Iluminismului importat de peste ocean. În 1914 se aflau în jur de 1.630 de iezuiți în America Latină. În ciuda acestui număr impozant, iezuiții erau cu 700-800 mai puțini în comparație cu perioada premergătoare suprimării. Acest fapt arăta, la o distanță de o sută cincizeci de ani de la lovitura primită de Biserică din partea lui Pombal și Aranda, cât de profundă fusese rana pricinuită.

Dincolo de Pacific, Societatea s-a întors în Insulele Filipine la

14 aprilie 1859, atunci când zece preoți și frați spanioli au debarcat la Manila. În același an, noii veniți au preluat conducerea unei școli elementare orășenești din care avea să se dezvolte renumita Universitate a Ateneului din Manila. Această inițiativă din domeniul educativ a fost completată cu opera desfășurată în parohii, în *barrios* și în colonia leproșilor de la Culyon, precum și cercetările efectuate în cadrul observatorului astronomic după un proiect științific mai amplu. Acestea din urmă au fost de un real ajutor pentru populațiile de pe coastele maritime ale Orientului Îndepărtat. După cucerirea americană din 1898, iezuiții din Statele Unite au început să vină în grupuri mici până în 1921, când Provincia din Maryland – New York a întreprins o importantă activitate misionară în Filipine. În 1914 se aflau acolo 172 de iezuiți.

Statele Unite

Dintre toate zonele misionare, în niciuna Societatea nu s-a dezvoltat într-o asemenea măsură ca în Statele Unite, rămase sub Propaganda până în 1908. De la un număr de cinci iezuiți existenți în 1805 în nou născuta republică, când aceștia s-au afiliat grupului din Rusia Albă, s-a ajuns în 1972 la 7.442 de membri aparținând Asistenței Americane. Arhiepiscopul John Carroll prevăzuse că Biserica, revigorată în urma libertății religioase garantate de Constituția americană, avea să crească și să se dezvolte. Jean Bapst, un iezuit elvețian care s-a dus în 1848 în Statele Unite, îi scria la 27 aprilie 1850 din Old Town, Maine, unui iezuit elvețian Charles Billet, aflat la Bruxelles: „Statele Unite sunt națiunea cea mai liberă din lume. Voi vă credeți liberi în Franța și în Belgia, dar puteți fi siguri că nu aveți decât umbra libertății de care ne bucurăm aici, în America”. Fiind un observator atent, Bapst își dădea seama că în viața americană existau și unele manifestări de intoleranță foarte puternice față de Biserică. El își continua scrisoarea către Billet astfel: „Aceasta a fost partea luminoasă a libertății americane. Cu altă ocazie îți voi prezenta poate reversul medaliei”. El însuși avea să experimenteze ce putea face „reversul medaliei” când, la 14

octombrie 1854, la Ellsworth, Maine, un grup al partidului Know-Nothing l-a uns cu smoolă și apoi l-au împănă⁵⁴⁴. În ciuda unor răbufniri ale resentimentului anticatolic, în cea mai mare parte a secolului a prevalat libertatea și, datorită acestei libertăți, iezuiții imigranți au putut să prospere, Bapst colaborând înființarea colegiilor Boston College și St. Peter College din Jersey City.

Ca și cum ar fi prevăzut această dezvoltare, John Adams i-a scris cu îngrijorare lui Thomas Jefferson la 6 mai 1816: „Nu-mi place revirimentul iezuiților. Ei au un general, aflat acum în Rusia, în contact cu iezuiții din Statele Unite, care sunt mai numeroși decât ne putem închipui. Chiar trebuie să avem un asemenea roi aici? Au luat tot atâtea înfățișări și s-au deghizat în tot atâtea feluri ca și regele țiganilor, Bamfie [!] d More Carew: editori, redactori, directori de școli, scriitori, etc. Recent am citit a nu știu câta oară *Scrisorile* lui Pascal și cele patru volume ale *Istoriei Iezuiților*. Dacă a existat vreodată o organizație de oameni care să merite condamnarea veșnică pe pământ și în infern, ea este – în opinia acestor istorici și buni catolici, asemenea lui Pascal – Societatea lui Loyola. Cu toate acestea, sistemul libertății noastre religioase este constrâns să-i tolereze. Dar ar fi o mare surpriză ca ei să nu supună corectitudinea alegerilor noastre unei verificări severe”. Jefferson i-a dat dreptate lui Adams și la 1 august 1816 s-a declarat nemulțumit de reînființarea Societății „întrucât aceasta înseamnă un pas înapoi de la lumină spre întuneric. Vom fi având fără îndoială nebuniile noastre. Se poate ca unele dintre acestea să se repete chiar. Dar nebuniile noastre se datorează entuziasmului și nu bigotismului sau iezuitismului”. Adams a reluat această temă patru luni mai târziu, iar la 4 noiembrie și-a mărturisit încă o dată temerile lui Jefferson: „Această Societate a fost pentru omenire o calamitate mai mare decât Revoluția franceză sau despotismul sau ideologia napoleoniană. Ea a împiedicat înaintarea reformei și progresul minții umane în societate pe o perioadă mai îndelungată și într-un mod mai grav”. Adams și Jefferson, având contribuții meritorii la consolidarea republicii americane, însă marcați de limitele

⁵⁴⁴ ANONYMOUS, *FR. John Bapst. A Sketch*, în WL, XVII (1888), 366-367.

intelectuale ale Iluminismului, semănau izbitor de mult în această privință cu Pombal, Tanucci și Aranda⁵⁴⁵.

În 1814, anul reînființării, circa douăzeci de iezuiți conduceau Georgetown College și se îngrijeau de micile grupuri de catolici din Maryland, Pensilvania și New York. Cincizeci de ani mai târziu, iezuiții proveniți din Belgia s-au stabilit în Missouri, Ohio, Illinois, Indiana și Oregon; alții, din Franța, s-au oprit în Louisiana, Alabama, Kentucky și New York; în fine, cei veniți din Italia s-au îndreptat spre Oregon și California. În deceniul următor între 1865-1875, iezuiții germani s-au așezat în salba de orașe nordice cuprinse între Buffalo și Cleveland, Toledo, Prairie du Chien, Green Bay și Mankato. Următorul val venit din Italia a intrat în New Mexico, Colorado, Arizona și Texas. În 1914 ei depășeau 2.000, de la Atlantic și până la Pacific. Mulți dinte acești pionieri fuseseră alungați din țările lor de origine de către guverne anticatolice. Michele Accolti, care a activat în Oregon și California, a interpretat suferințele îndurate în Europa ca pe niște binecuvântări pentru America. El scria: „așa cum marea, retrăgându-se de pe țărmurile unei țări își îndreaptă apele spre litoralul alteia, tot astfel Societatea, pierzând Provinciile în Europa din cauza timpurilor potrivnice, își va revărsa binecuvântările pe tărâmul american.”⁵⁴⁶ Garibaldi, Bismarck și alți dușmani ai iezuiților au fost niște semănători involuntari ai unei semințe care avea să producă recolta cea mai îmbelșugată a Societății moderne.

Zorii acestei dezvoltări impresionante nu au fost foarte promițători. În 1806, mica misiune din Maryland a deschis un noviciat la Georgetown și a primit nouă candidați: șapte scolastici și doi frați. Un timp, numărul vocațiilor americane a fost scăzut, iar superiorii contau mult pe iezuiții veniți din Europa. În 1821, Anthony Kohlmann, superiorul din Maryland, a acceptat șapte belgieni în noviciatul transferat de curând la White Marsh. Sărăcia

⁵⁴⁵ *The Adams Jefferson Letters*, cit., II, 474, 484, 494; T. HUGES, S.J., *History of the Society of Jesus in North America, Colonial and Federal*, Londra și New York 1907-1917, II (text), 604.

⁵⁴⁶ G. J. GARRAGHAN, S.J., *The Jesuits of the Middle United States*, New York 1938, II, 408.

de aici era foarte mare iar porția zilnică de mâncare se limita deseori la cartofi și apă. În 1823, în clipa pronunțării voturilor, belgienii s-au trezit puși în față eventualității descurajante de a fi demiși din cauza lipsei fondurilor. Episcopul de Saint Louis, Louis Guillaume du Bourg, aflând de această criză, i-a invitat în dieceza lui. Charles van Quickenborne, maestrul de novici, împreună cu un alt preot, trei frați și șapte novici au coborât cu pluta pe râul Ohio și s-au stabilit în satul franco-spaniol St. Ferdinand de Florissant, situat la optsprezece mile depărtare de St. Louis. Din acest mănunchi de oameni avea să se dezvolte Viceprovincia Missouri, care număra 194 de membri în 1863 și 487 în 1900. Noviciatul din Maryland a fost mutat la Frederick, dar vocațiile au fost foarte puține până în 1880, când au început să intre între șaisprezece și treizeci de novici pe an. În 1833, Roothaan înființase Provincia Maryland, prima Provincie din Statele Unite.

Maryland și Missouri au devenit cele două turnuri de control de la înălțimea cărora iezuiții puteau să observe dezvoltarea uimitoare a noii republici și să-și dezvolte propria lor strategie. Milioane de imigranți s-au revărsat în orașele portuare de pe coasta Atlanticului, iar o mulțime dintre aceștia erau catolici. Între 1790 și 1850 aproximativ 1.071.000 catolici intraseră în Statele Unite; între 1850 și 1900 au venit încă 5.000.000, crescând procentajul lor din întreaga populație de la 1 la sută în 1790, la opt la sută în 1850 și aproape 18 la sută în 1900⁵⁴⁷. În afara Munților Alleghany, cumpărarea Louisiane și prăzile Războiului mexican au adus Statelor Unite niște teritorii întinse care au sfidat multă vreme curajul cetățenilor. Foarte mulți americani, alături de imigranții care au ales să nu rămână în est, au împins mereu frontierele unei națiuni aflate într-o expansiune continuă. Aceste transferuri masive de populație au creat o problemă foarte presantă pentru Biserică. Societatea, cu o vigoare, o prospețime și o îndrăzneală care amintea de zilele Sfântului Ignațiu însuși, s-a pus în serviciul Bisericii și a ajutat-o să rezolve aceste probleme în orașe și în prerii, în munți și pe cursul râurilor, predicând, înființând parohii, scriind și

⁵⁴⁷ J. T. ELLIS, *American Catholicism*, Chicago 1956, 49, 86.

folosindu-se de mijlocul ei preferat: școala.

Grupul din Maryland a urmat în general tendința de deplasare înspre nord-est a predecesorilor și în 1871 s-a stabilit în principalele orașe dintre Boston și Washington. În 1808, colegiul din Georgetown a deschis prima instituție afiliată, Institutul de Literatură din New York. În acel an, Anthony Kohlmann, un alsacian lucid și cult, împreună cu Benedict Fenwick și alți patru scolastici, au deschis Institutul pe Mulberry Street în New York. Foarte curând acesta a devenit o amenințare pentru existența Colegiului Georgetown. Într-adevăr, numărul crescând de înscrieri și situarea sa la New York prevesteau că acesta avea să devină instituția cheie a iezuiților în cadrul misiunii din Maryland. Kohlmann a mutat de două ori școala, în 1809 la Broadway, iar în 1810 pe locul unde astăzi se află catedrala St. Patrick. Însă toate aceste premise favorabile au fost zădărnicate de lipsa unui personal suficient. Aflați în imposibilitatea de a satisface atât cererile din Georgetown cât și pe cele din New York, superiorii au fost puși în față unei alegeri foarte dificile. Carroll a sugerat să fie închis Institutul din New York. Kohlmann a obiectat. Argumentele lui erau foarte puternice: experții erau de acord asupra faptului că New York era centrul comercial al Americii și că putea să rivalizeze în scurt timp cu portul Londrei; populația catolică din New York era mai mare decât a oricărui alt oraș; înscrierea a două-trei sute de elevi pe an constituia o garanție în acest sens; concentrarea forțelor în marile orașe era o trăsătură a spiritului ignațian. El a sugerat ca Georgetown să fie transformat în noviciat iar colegiul să fie transferat la New York. Brzozowski în schimb a sprijinit propunerea lui Carroll și, la începutul lui aprilie 1814, iezuiții au închis o școală care îndreptățea cele mai mari speranțe dintre toate instituțiile înființate pe litoralul estic⁵⁴⁸. Treizeci și trei de ani de ocazii pierdute au trecut înainte ca intuiția lui Kohlmann să fie luată în considerare.

Între timp, Georgetown a traversat o perioadă descurajantă,

⁵⁴⁸ F. X. CURRAN, S.J., *The Return of the Jesuits*, Chicago 1966, 25-42; J. M. DALEY, S.J., *Georgetown University: Origins and Early Years*, Washington D. C. 1957, 156-158, 174-180.

datorată în parte unei administrări dezastruoase, înainte ca în 1812 să ajungă la conducerea lui omul cunoscut ca „al doilea fondator” al lui, Giovanni Grassi. Acest bergamasc de treizeci și șapte de ani, unul din primii novici ai lui Sfântului José Pignatelli, și-a pus inteligența strălucitoare în slujba organizării colegiului.

Kohlmann, după ce a plecat din New York, a deschis în 1821 un seminar pentru scolastici iezuiți la Washington. Cunoscut sub numele de *Washington Seminary*, acesta a început la scurtă vreme să primească studenți laici dornici să urmeze disciplinele clasice. Primirea acestor studenți a adus la ordinea zilei problema delicată legată de sărăcia Societății, și anume aceea a necesității stabilirii unei taxe care să compenseze cheltuielile, lucru pe care însă *Constituțiile* [398, 478, 495] îl interziceau. Georgetown, fiind un colegiu cu internat, se găsea într-o situație diferită, întrucât cererea de bani pentru întreținerea celor cazați nu reprezenta o încălcare a *Constituțiilor*. Kohlmann i-a făcut cunoscut cu insistență lui Fortis că supraviețuirea unei astfel de școli depindea de cererea unei remunerații din partea studenților. Generalul a refuzat să îngăduie aceasta abatere de la idealul ignațian, așa că în 1827 seminarul a fost închis. Cu aceleași dificultăți s-au confruntat ceva mai târziu și cei de la St. Louis, iar Roothaan a înțeles că Societatea se găsea în fața unei dileme foarte grave: ori se retrăgea din învățământ, ori recurgea la impunerea unor taxe. În 1833, Grigore al XVI-lea a acordat o dispensă în această privință⁵⁴⁹. În 1848, sub conducerea belgianului devotat Jean Blox, seminarul a fost redeschis cu numele de *Gonzaga College*. Doi ani mai târziu erau înscriși 525 de studenți.

La Frederick, în 1829, unul din iezuiții cei mai distinși ai acelei generații a deschis o școală. Irlandezul John McElroy, care intrase în Societate ca frate și mai târziu studiase ca să devină preot, era un om cu o prudență, clarviziune și răbdare neobișnuite. În 1841 școala lui a fost acreditată cu numele *St. John's Literary Institute*. Imediat s-au înscris circa o sută cincizeci de băieți. Dar oricât de promițătoare fuseseră începuturile, dezastrul s-a abătut zece ani mai târziu când, din cauza relațiilor tensionate dintre rectorul Patrick

⁵⁴⁹ G. J. GARRAGHAN, S.J., *The Jesuits...*, cit., I, 306-308.

Mulledy și niște studenți răzvrățiți, înscrierile au scăzut brusc și iremediabil. Totuși, printre elevii aceștia s-a numărat și Enoch Louis Lowe, viitorul guvernator de Maryland, acel „Fearless Lowe” din cunoscutul cântec de război „Maryland, My Maryland”. În locul ei a luat ființă o școală de stat.

Unul din primii novici americani intrați în Societate după afilierea grupului din Maryland la Societatea din Rusia Albă a fost Benedict Fenwick. Numit episcop de Boston în 1825, el i-a invitat pe iezuiți să activeze sub jurisdicția lui, iar apoi i-a convins să-și asume responsabilitatea pentru *St. James Academy*, fondată de preotul diecezan James Fitton în Worcester, Massachusetts. Ei au făcut acest lucru în 1843, schimbând numele școlii în Colegiul Sfintei Cruci și desemnându-l pe Patrick Mulledy ca prim rector al său.

Philadelphia a fost unul din primele orașe americane intrate în istoria Societății, deoarece acolo Joseph Greaton a celebrat Sfânta Liturghie în 1732. Un secol mai târziu, iezuiții s-au întors la vechea lor biserică, *St. Joseph's Church*. Sub conducerea optimistului și excelentului organizator Félix Barbelin din Lorraine, ei au deschis Colegiul Sfântul Iosif în 1851 care număra la început patruzeci de băieți înscriși. Dintre toți rectorii acestui colegiu, cel mai memorabil rămâne elvețianul Burchard Villiger, care timp de patruzeci de ani a înrădăcinat prin deschiderea și îndrăzneala lui credința în Philadelphia. El a ridicat în 1888 o biserică impresionantă, mutând ulterior sediul colegiului în clădirea spațioasă aflată la intersecția străzilor Stiles Street și Seventeenth Street.

Colegiile din alte orașe au fost deschise cam în aceeași perioadă. Un an după ce Barbelin a deschis Colegiul Sfântul Iosif, irlandezul John Early a deschis Colegiul Loyola în Baltimore. În 1847, John Mc Elroy, care câștigase experiența de constructor în Frederick și Maryland, a ajuns în Boston, unde se aflau foarte mulți irlandezi, cu destinația de a fi paroh la Biserica Sfânta Maria. Unul din obiectivele lui era să găsească teren pentru un colegiu. În 1860 a fost deschisă o casă pe Harrison Avenue pentru scolasticii iezuiți la inițiativa elvețianului luminat, Jean Bapst. Trei ani mai târziu, superiorii au transformat scolasticatul într-o școală pentru externi, iar *Boston College* a devenit o parte integrantă a vieții publice a

orașului.

Între timp, în Midwest, micul grup de belgieni care părăsise Maryland în 1823 se confrunta cu probleme de o altă natură. Ei au avut de înfruntat în zonele de frontieră agitația, cruzimea și violența caracteristice acelei zone, iar în corespondența pe care au ținut-o cu generalul precum și însemnările lor au descris extrem de sugestiv acele timpuri grele și pline de amărăciune în care beția, jocurile de noroc și patimile degradau viața în comunitatea civilă. Peter Verhaegen, martor al instabilității generalizate din sânul acelei populații, îi scria lui Roothaan în 1831: „Trăim în cel mai tânăr dintre Statele Unite. An după an asistăm la un flux continuu de lume venită din toate părțile să se stabilească aici. Toate lucrurile din stat sunt marcate de imaturitate și instabilitate.”⁵⁵⁰ Responsabilitatea conducerii misiunii în această perioadă tulbure de început i-a revenit lui Charles van Quickenborne. Cu toate că era un om înzestrat cu mult entuziasm și tărie de caracter, activitatea i-a fost umbrată de firea lui taciturnă, tănuitoare și care, uneori, nu inspira încredere. „Dur cu sine, dar și cu ceilalți”, așa l-a caracterizat unul din confracții lui⁵⁵¹. Și totuși, acest dârz pionier a ajutat misiunea să supraviețuiască într-unul din momentele cele mai dificile. În noile orașe care se extindeau cu repeziciune, acești iezuiți au adus forța civilizatoare a educației, iar la douăzeci și cinci de ani de la sosirea lui van Quickenborne, ei conduceau colegii la St. Louis, Cincinnati, Gran Coteau și Bardstown. După încă o jumătate de secol, colegiile conduse de ei se găseau și în Milwaukee, Chicago, Mankato, Detroit, Omaha și St. Marys în Kansas.

În 1818, preoții diecezani au fondat *St. Louis Academy*. În 1820, cu trei ani înainte de sosirea lui Van Quickenborne la Florissant, aceștia au început să transfere Academia iezuiților. În 1828, Van Quickenborne, care încă din 1825 primea băieți în clasele seminarului din Florissant, a preluat administrarea colegiului diecezan și i-a mutat sediul la intersecția dintre Washington Avenue și Ninth Street. Cursurile au început în Noiembrie 1829. Rector era

⁵⁵⁰ *Ibid.*, 300.

⁵⁵¹ *Ibid.*, 384-385.

Peter Verhaegen. El și-a onorat numirea prin simțul practic cu care a condus Institutul de-a lungul multor perioade dificile⁵⁵². În 1840, iezuiții din Cincinnati au acceptat din partea episcopului John Purcell o școală deschisă de acesta și pe care ei au numit-o *St. Xavier College*. În 1848, doi ani după ce plecarea confrăților francez ei au preluat două școli din Kentucky, *St. Joseph* în Bardstown și *St. Aloysius* în Louisville. În ciuda curajului și efortului generos al lui Johann Emig, un om energic din Hesse-Darmstadt, care a lăsat o impresie deosebită la Louisville, Roothaan a considerat că Viceprovincia Missouri s-a extins prea mult. Generalul i-a scris cu mâna pe inimă episcopului Martin J. Spalding din Louisville: „Excelență, vă rog să mă credeți că acest colegiu a fost deschis prea devreme. De fapt, marea problemă a Societății de pe teritoriul dumneavoastră este ca ne angajăm în prea multe lucruri și nu ne rămâne timp pentru pregătirea alor noștri, așa cum ar fi necesar. În consecință, aceștia din urmă nu își pot urma studiile în mod firesc. [...] Înțeleg foarte bine cât de urgente sunt nevoile, dar dacă lucrurile continuă în ritmul acesta nu pot să nu mă îngrijorez pentru viitorul acelei părți a Societății unde recolta e strânsă înainte de vreme și unde se caută iarba fără să existe preocuparea pentru semințe. Aceasta este îngrijorarea mea cea mai mare și niciodată nu voi insista prea mult asupra ei în scrisorile mele”. Temerea lui Roothaan era bine întemeiată, iar iezuiții din Missouri, printr-o manevră care le-a subțiat rândurile în domeniul învățământului, s-au retras din Louisville în 1858 și din Bardstown zece ani mai târziu⁵⁵³.

Totuși, la puțin timp după aceste retrageri, Societatea din Midwest s-a îndreptat înspre alte regiuni, deschizând acolo câteva din școlile sale cele mai durabile: *St. Ignatius*, în prezent *Loyola University*, în Chicago în 1870; Detroit în 1877; Creighton, Omaha, în 1878 Marquette, Milwaukee, în 1881. Toate aceste colegii au devenit niște oaze ale ordinii, culturii și religiei în mijlocul instabilității unui popor angajat în efortul gigantic de a crea noile orașe americane.

⁵⁵² G. J. GARRAGHAN, S.J., *The Jesuits...*, cit., III, 273-274.

⁵⁵³ *Ibid.*, 282-294; G.E. Ganss, S.J., *The Jesuit Educational Tradition and Saint Louis University* (St. Louis, 1969), 34-36.

Iezuiții europeni au jucat un rol esențial în zonele de frontieră în alte trei moduri: creând parohii în rândul coloniștilor, desfășurând activități parohiale pentru imigranți și aducând credința indienilor.

Van Quickenborne a iniția activitatea parohială preluând în 1823 parohia *St. Ferdinand* din Florissant. În același an, iezuiții au preluat alte patru parohii. În corespondența lor sunt menționate nume de orașe recent întemeiate unde ei activau în Missouri, Iowa, Illinois și Wisconsin: Council Bluffs, Sugar Creek, Washington, Jefferson City, Dubuque, Quincy, Mill Seat, Palmyra. Cel mai mare organizator de parohii a fost olandezul Arnold Damen, un om robust și cu vederi largi, care în 1857 s-au dus la Chicago și au întemeiat parohia plină de viață Sfânta Familie, în mijlocul a mii și mii de imigranți⁵⁵⁴.

Numele lui Damen a devenit un punct de referință nu numai la Chicago, ci și în toată regiunea Midwest, datorită modului său energic și eficient de a conduce misiunile parohiale. Împreună cu confratele olandez care i s-a alăturat, impresionantul profesor de retorică Cornelius Smarius, el a păstrat vie credința în inimile a mii și mii de persoane care-și lăsaseră familiile și mediul religios tradițional în Europa. Cei doi predicatori au ajuns până pe coasta estică, unde în 1863 au desfășurat o misiune foarte rodnică la Biserica Sfântul Francisc Xaveriu din New York, în timpul căreia douăzeci și doi de preoți au ascultat spovezile, iar șaptezeci și doi de oameni s-au convertit⁵⁵⁵. Tot atât de remarcabilă ca și perechea olandeză a fost austriacul Franz Weninger, care a sosit în Statele Unite în 1848 și a predicat timp de patruzeci de ani populației de limbă germană, la vest de Buffalo și pe valea fluviului Mississippi.

Prezența în zonele de frontieră a atras inevitabil atenția indienilor. Van Quickenborne, pe când se afla încă în Maryland, a simțit dorința profundă să lucreze cu indienii, de aceea el a plecat din Florissant, începând să-și desfășoare slujirea printre triburile Osage. În 1835 a intrat în contact cu indienii Kickapoo în zona de

⁵⁵⁴ *Ibid.*, 396-416.

⁵⁵⁵ *Ibid.*, II, 89.

confluență a râurilor Missouri și Sand Creek. În 1838, Verhaegen s-a stabilit printre indienii Potawatomi la Council Bluffs. În acest fel a început apostolatul printre pieile roșii din Vest, un apostolat în care Societatea mai este angajată și astăzi.

Datorită carității și înțelegerii arătate față de acești populații terorizate de cucerirea pământurilor lor de către oamenii albi, nimeni nu a câștigat respectul indienilor așa cum a făcut-o Peter de Smet, unul dintre novicii belgieni care în 1823 călătorise din Maryland până în Missouri. Numele lui este unul din cele mai respectabile din istoria relațiilor dificile cu Pieile Roșii. La 27 martie 1840, jurnalistul de la *St. Louis University* scria: „În sfârșit a sosit ziua așteptată cu atâta nerăbdare de indienii care trăiesc dincolo de Munții Stâncoși! Astăzi, Rev. Părinte de Smet a plecat să le ducă lumina credinței și să le vestească calea mântuirii...” Capetele Turtite, care trăiau între Munții Stâncoși și Pacific, aduseseră în tribul lor doi irochezi educați de părinții Societății suprimate. Acești irochezi le-au vorbit cu multă afecțiune de foștii lor învățători și au trezit în aceștia dorința de a avea în mijlocul lor Mantalele Negre printre ei. Capetele Turtite au trimis la St. Louis după un preot. Călătoria întreprinsă de De Smet a fost răspunsul acestei cereri. Timp de mulți ani, acest om practic, energic și întreprinzător a deschis strada, stabilind stațiuni misionare pe teritoriul din Oregon. Scrisorile lui, pline de amănunte, reînvie memoria acelor ani plini de aventură petrecuți în Vestul Sălbatic. Din condeiul lui au ieșit niște descrieri foarte atente a râului Missouri cu meandrele și vârtejurile sale, ale bizonului și antilopelor, a sconcsului și a șerpilor preriei, precum și a splendorii austere a Munților Stâncoși. Nicio memorie scrisă a relațiilor dintre pieile roșii și guvernul american nu se poate compara cu aceea lăsată de formidabilul belgian în 1868. Acesta a călărit aproape de unul singur, în afara unei mici escorte a prietenilor săi Sioux, urmărind cursul râului Yellowstone pentru a ajunge în tabăra celor 5.000 de indieni aflați în război cu oamenii albi. Prin forța lui de convingere și integritatea caracterului său, el a reușit să-l înduplece pe Taurul Așezat, făcându-l să le ordoneze supușilor să îngroape securea războiului. Unul dintre însoțitorii iezuiți ai lui De Smet, Nicolás Point, un observator atent și exact, a

imortalizat tot ce a văzut în paginile jurnalului său și în niște tablouri în care a surprins cu culori cu vii și o mulțime de detalii, diferite momente ale vieții indienilor, la vânătoare, acasă, la joacă, în rugăciune⁵⁵⁶. Și alți iezuiți i-au urmat pe De Smet și Point și foarte curând, bucuriile și necazurile unor triburi precum Picioarele Negre, Capetele Turtite, Winnebago, Yakima și *Nez Percés*⁵⁵⁷ și-au găsit locul în relatările din analele Societății.

Aceste relatări constituie o parte importantă din istoria mai vastă a Statelor Unite și dezvoltării vechiului Oregon. Ele au consemnat pătrunderea civilizației, a păcii și a religiei pe drumul deschis de iezuiți într-o regiune brăzdată de barbarisme, războaie și superstiții. Mantalele Negre, urmând tradiția Societății de dinaintea suprimării, vroiau să formeze o serie de comunități stabile ale indienilor. Învățând din experiența Societății din Golful Hudson, aceștia au propus, în vederea unui ajutor reciproc și ca să alunge sentimentul de singurătate, mai multe variante pentru a menține deschise căile de comunicare dintre câmpiile întinse și munții greu accesibili. Ei au întâmpinat o mulțime de obstacole, iar indienii au constituit unul dintre cele mai serioase. Aceștia difereau de la trib la trib, însă îi uneau ignoranța și rezistența îndârjită în fața învățăturilor morale ale creștinismului, caracteristici care au zădărnicit multe eforturi ale misionarilor.

Cu toate acestea, iezuiții nu s-au dat bătuti. Mantalele Negre topografi și cultivatori, măsurau suprafețele de teren, le cultivau și le împrejmuiau; Mantalele Negre constructori și tâmplari făceau fânare, mori, magazine și capele; Mantalele Negre fermieri creșteau vite, porci și găini; Mantalele Negre medici vaccinau populația împotriva variolei și a holerei; Mantalele Negre muzicanți îi învățau pe indieni să cânte la clarinet, flaut, piculină și acordeon,

⁵⁵⁶ *Ibid.*, 252; III, 78-79. J. P. DONNELLEY, S.J., a publicat o traducere în limba engleză a jurnalului lui Point precum și o splendidă colecție de reproduceri color a picturilor sale în *Wilderness Kingdom. Indian Life and Painting of Nicolas Point, S.J.*, New York 1967.

⁵⁵⁷ Nasuri perforate (fr.).

transformând cântecele acestora în imnuri sacre⁵⁵⁸.

Cu toate eforturile lor eroice, iezuiții nu au reușit să-și împlinească visul unui nou Paraguay în Oregon, deoarece între 1840 și 1880 triburile au continuat să migreze. Totuși, comunitatea fixă și stabilă a reușit să-și asume o anumită importanță ca centru spre care indienii se puteau îndrepta și de la care misionarii plecau în expediții cu o rază mai mare. Chiar dacă iezuiții mărturiseau că erau descurajați, ei și operele lor au primit un cald omagiu din partea exploratorilor, comercianților și a militarilor, întrucât ei au constituit o pagină minunată și exemplară într-o istorie mai degrabă cenușie.

De Smet s-a aventurat în Oregon nu doar la est, ci și pe coasta Pacificului. Tot atât de mare cerșetor de oameni și bani în Europa pe cât de mare pionier era în America – a traversat Atlanticul de cel puțin șaisprezece ori – s-a întors din Europa în 1844 însoțit de cinci confrăți, dintre care trei italieni: Michele Accolti, Giovanni Nobili și Antonio Ravalli, și de șase surori de la Notre Dame din Namur. Ei au făcut o călătorie lungă traversând Atlanticul, trecând de Capul Horn și navigând spre nord prin Pacific. La începutul lui august au ancorat la gura fluviului Columbia. Noii coloniști din Oregon sosiseră acolo de abia de patru ani, când atenția le-a fost atrasă spre California, acolo unde în 1848 fusese descoperit aur. Coloniștii din Oregon, cuprinși de febra aurului, s-au năpustit în acea regiune cu târnăcoapele. Accolti și De Nobili i-au urmat și, la 8 decembrie 1849, au ajuns în Golful San Francisco. Primul, un om exuberant, plin de viață și prietenos, a descris bine situația: „Aur, aur, aur, este cuvântul de ordine al momentului [...] Tineri și bătrâni, femei și copii, laici și clerici, cu toții au pe buze cuvântul *aur*”. Despre San Francisco menționa că „nu știu dacă e mai bine să îl numesc casă de nebuni sau Babilon”. În acest oraș agitat cei doi preoți au încercat să aducă Evanghelia prin propovăduirea lor. În 1851, la chemarea urgentă a episcopului dominican, José Allemany, Nobili, dând dovadă un curaj și niște resurse neobișnuite a preluat misiunea Santa Clara, care

⁵⁵⁸ R. I. BURNS, S.J., *The Jesuits and the Indian Wars of the Northwest*, New Haven 1966, 48-60.

apărținuse inițial franciscanilor, cu scopul de a deschide o școală⁵⁵⁹.

Alți italieni au urmat, iar în 1854 Beckx a plasat atât regiunea Oregon, cunoscută ca Misiunea Munților Stâncoși, cât și California sub jurisdicția Provinciei de Torino. Câțiva dintre acești oameni trăiau într-o șa, călărind printre coloniști și indieni. Giuseppe Giorda și Luigi Folchi au devenit figuri familiare în întreaga regiune nord-estică datorită călătoriilor misionare întreprinse de ei. Giuseppe Cataldo, un om vizionar, care a întrezărit în construirea căii ferate Northern Pacific viitoarea importanță a lui Spokane, a obținut o proprietate în apropierea aceluși râu cu intenția de a ridica o școală: în 1887 a fost deschis Colegiul Gonzaga. Patru ani mai târziu, în 1891, francezul Victor Garrand a inaugurat la Seattle școala Neprihănitei Zămisliri care, în 1898, și-a schimbat numele în colegiul din Seattle. În 1858, la San Francisco, Antonio Mareschi a deschis Colegiul Sfântul Ignațiu, în prezent *University of San Francisco*. În 1911 Societatea a acceptat să preia de la lazariști Colegiul Sfântul Vincențiu din Los Angeles și-a dat numele de Sfântul Ignațiu. Tineretul american s-a alăturat acestor pionieri italieni într-un număr din ce în ce mai mare și în 1909 generalul Wernz a format pe teritoriul dintre Oregon și California Provincia Californiei cu 378 de membri.

Un alt front imens în expansiunea țării a fost cel din sud-vest, un teritoriu unde țara fusese prezentă încă din perioada *conquistadorilor* spanioli. Alți iezuiți italieni, din Napoli, s-au transferat în New Mexico, în Arizona, în Colorado și în Texas. În 1866, episcopul Jean Lamy a vorbit cu Beckx la Roma cerându-i ajutor. Generalul a încredințat acest proiect Provinciei din Napoli. Prima expediție a fost organizată de către Donato Gasparri, Raffaello Bianchi și de doi frați, cărora li s-a alăturat în Statele Unite Livio Vigilante, activ cu puțin timp înainte la Colegiul Sfânta Cruce. Ei au călătorit împreună cu episcopul, iar atât Vigilante cât și Gasparri au lăsat însemnări despre impresiile lor din călătorie, despre pericolele și minunățiile întâlnite înainte să ajungă la Santa Fe, la 15 august

⁵⁵⁹ G. J. GARRAGHAN, S.J., *The Jesuits...*, cit., II, 392-393.

1867560. Lamy le-a încredințat iezuiților activitatea parohială la Bernaillo. Un an mai târziu, ei s-au transferat la Albuquerque; Gasparri era sufletul și inspiratorul acestei dezvoltări impresionante. Confruntat cu populația protestantă crescândă adusă de noua cale ferată, el a fondat în 1873 o editură, *Revista Cattolica*, care a pus la dispoziția credincioșilor niște cărți valoroase, educative și devoționale. Acești italieni au deschis în două rânduri un colegiu, în 1878 la Las Vegas, în New Mexico, și în 1884 la Morrison, în Colorado, însă în ambele cazuri au fost nevoiți să le închidă. În 1887 au făcut o nouă tentativă, de data aceasta la Denver, unde au deschis Colegiul Preasfintei Inimi. Acesta s-a bucurat de o existență mai îndelungată, iar în 1921 a primit numele de Regis College. În 1914, misiunea din New Mexico, Colorado, număra 93 de oameni; în 1919 generalul Ledochowski a împărțit misiunea între Provinciile Missouri și New Orleans.

New Orleans păstra amintirea iezuiților francezi din perioada anterioară suprimării. Atunci misionarii înaintaseră în interiorul continentului pe cursul fluviului Mississippi la sud și pe cursul râului St. Lawrence la nord. În secolul al XIX-lea ei au urmat o strategie asemănătoare. La 7 februarie 1831, Pierre Chazelle, unul din pionierii cei mai întreprinzători, a ajuns la New Orleans. El avea să activeze timp de paisprezece ani în Louisiana, în Kentucky, la Montreal, la Toronto și în Wisconsin, contribuind la punerea bazelor a patru Provincii.⁵⁶¹ Împreună cu el au sosit la New Orleans doi preoți și un frate. Destinația lor era Kentucky unde fuseseră invitați de către episcopul de Bartstown, Benedict Joseph Flaget. Bineînțeles că Léon de Neckère, episcopul de New Orleans, a încercat să-i păstreze pe iezuiți pentru dieceza lui care ducea lipsă de personal. Chazelle a dat dovadă de înțelegere, iar la plecarea lui spre Kentucky în aprilie 1831 i-a lăsat pe doi dintre confrății lui în Louisiana. Șase ani mai târziu, în 1837, în timpul episcopului Antoine Blanc, succesorul lui De Neckère, alți opt iezuiți au sosit din Franța. În anul următor ei au deschis sub conducerea lui Nicolás Point Colegiul St.

⁵⁶⁰ SR. L. OWENS, *Jesuit Beginnings in New Mexico*, El Paso 1950, 85-96, 108.

⁵⁶¹ Curran, *The Return*, 81-84, 96-97.

Charles la Grand Coteau, Louisiana. În 1847, conduși de François de Sales Gautrelet, fratele lui François Xaveriu Gautrelet, fondatorul Apostolatului Rugăciunii în Franța, ei și-au asumat controlul Colegiului Spring Hill la Mobile, Alabama, o instituție încredințată în trecut fraților eudiști.

Cu toate acestea, oportunitățile cele mai promițătoare pe care le-au avut iezuiții francezi au fost cele din nord-est. Kentucky a devenit o etapă decisivă în drumul spre New York City. În 1832, Chazelle a acceptat să preia din partea lui William Byrne, un preot diecezan, seminarul St. Mary pe care l-a transformat într-un colegiu iezuit. Ulterior au sosit alți iezuiți din Franța iar în 1842 a fost deschis *St. Ignatius Literary Institution* în Louisville. Curând după aceea, John Hughes, episcopul de New York, le-a trimis o invitație care le deschidea niște orizonturi cu totul noi și fascinante: el le-a cerut să preia Colegiul Sfântul Ioan, pe care îl înființase el însuși în zona Fordham aflată deasupra lui New York City. Ei au acceptat, iar în 1846 au închis cele două școli ale lor din Kentucky, îndreptându-se spre Fordham. Acolo, Auguste Thébaud a devenit primul președinte iezuit⁵⁶².

Revenirea la New York, la treizeci și trei ani după ce Anthony Kohlmann închisese Institutul lui literar din acel oraș, a prilejuit Societății stabilirea celui mai important centru de dezvoltare de pe coasta atlantică. Iar această dezvoltare a început aproape imediat. În 1847, la un an după sosirea lui la Fordham, John Larkin a deschis o nouă școală în centrul orașului New York, școală care avea să devină în curând cei mai importantă instituție a iezuiților de pe coasta estică⁵⁶³. În 1879, Beckx a constituit Provincia de Maryland – New York care și-a lărgit orizontul apostolatului educativ prin deschiderea a trei noi școli într-un interval de timp foarte scurt, *Loyola* în New York City în 1900, *Brooklyn Preparatory* în 1908 și *Regis* în New York City în 1914. Ultima era singura școală superioară subvenționată a iezuiților din Statele Unite și care, în consecință,

⁵⁶² *Ibid.*, 98-102; R. I. GANNON, S.J., *Up to the Present. The Story of Fordham*, New York 1967, 33-38.

⁵⁶³ R. I. GANNON, S.J., *Up to the Present...*, cit., 46-47.

îndeplinește idealul ignațian al unui învățământ gratuit.

Germanii constituiau majoritatea imigranților care s-au stabilit în marea centură care se întinde de la Buffalo până la Marile Lacuri înspre vest și în valea fluviului Mississippi în sud. Ca să-și ajute foștii compatrioți, Provincia Germană a creat misiunea Buffalo în 1869. Din acel moment și până la divizarea misiunii treizeci și opt de ani mai târziu, în 1908, între Provinciile de Maryland-New York și Missouri, iezuiții germani, dintre care mulți se aflau în exil din cauza *Kulturkampf*-ului lui Bismarck, au construit o unitate puternică și durabilă în Biserica americană. În mai puțin de treizeci de ani, ei au deschis cinci colegii, *Canisius* în Buffalo în 1870, *St. Ignatius* în Mankato, Minnesota, în 1876; *Preasfânta Inimă* la Prairie du Chien, Wisconsin, în 1880, *St. Ignatius* în Cleveland în 1886 și *St. John Berchmans* în Toledo în 1898.

Organizarea Societății în America în cea de-a doua decadă a secolului XX progresase enorm în comparație cu perioada celor cinci membri ai misiunii din Maryland în 1805. Între Atlantic și Pacific fuseseră create patru Provincii și misiunea de Mexic-Colorado, toate acestea numărând împreună peste 2.000 de membri. Ca semn de recunoaștere al maturității atinse de Societatea americană, generalul i-a încredințat acesteia misiunile străine din Alaska, Honduras-ul britanic și din Jamaica, iar în 1909 a aprobat inițiativa îndrăzneță de lansare a săptămânalului *America* care, datorită unor redactori talentați, a devenit unul dintre organele de presă cele mai atente, perspicace și inteligente ale lumii catolice de limbă engleză.

Simbolul cel mai grăitor al serviciului adus de iezuiți pentru Biserica din Statele Unite l-a constituit școala. Acest serviciu a cerut sacrificii personale și un curaj de proporții eroice, din moment ce rectorii și personalul lor au deschis și au păstrat în viață aceste instituții ducând o mare lipsă de fonduri și de resurse umane. Rareori se găsea câte un catolic american bogat. Nicolás Point a fost în stare să construiască *St. Charles College* din Grand Coteau în special datorită celor 2.000 de cărămizi dăruite de Călugărițele Preasfintei Inimi. Burchart Villiger, rectorul Colegiului St. Joseph din Philadelphia s-a referit în jurnalul lui la „toate subscripțiile, concertele, lecțiile, expozițiile și excursiile” necesare construirii unui

edificiu.⁵⁶⁴ Victor Garrand a povestit cum irlandezii și germanii din Seattle au construit sub supravegherea lui o Biserică unită cu o școală și cum fiecare din încerca să-i întreacă pe ceilalți: „irlandezii vor să mă convingă că pietatea lor este mai mare decât a germanilor, iar aceștia din urmă susțin că sunt mai buni decât irlandezii.”⁵⁶⁵ Bilanțurile economilor dau mărturie, în felul lor impersonal, despre curajul și devotamentul educatorilor iezuiți din secolul al XIX-lea.

Dacă sărăcia a conferit o elasticitate remarcabilă acestor oameni, evoluția structurii americane a învățământului a contribuit la înzestrarea lor cu o mare capacitate de adaptare la condițiile de moment ale unei republici aflate într-o dezvoltare foarte rapidă. Orientați în funcție de evoluțiile din Statele Unite, ei au pornit de la experiența colegiului european, construind pe baza acesteia școala superioară și colegiul iezuiților americani. Această instituție europeană pe care au preluat-o, destinată băieților între nouă și șaptesprezece ani, cuprindea „studiile elementare” din *Ratio studiorum*, care constau în esență din trei ani de gramatică latină, un an de „materii umanistice” și un an de retorică. Descinzând direct din originalele iezuite *collège* (Franța), *colegio* (Spain), *Kolleg* (Germania) și *collegio* (Italia), colegiul american împărtășea această origine împreună cu școlile secundare precum *licée* și *gymnasium*, care nu aparțineau iezuiților, dar care se dezvoltaseră pe baza sistemului iezuit de dinainte de 1773. Școlile din coloniile americane precum Harvard, William și Yale prezintă o asemănare izbitoare a profilului lor inițial cu instituțiile de învățământ menționate mai sus.

Totuși, această structură fundamentală foarte simplă nu putea supraviețui în sistemul de învățământ care s-a dezvoltat în Statele Unite în secolul al XIX-lea. Durata școlilor elementare s-a mărit la opt ani; responsabilii pentru învățământ au instituit o unitate specială denumită „high school” destinată elevilor între paisprezece și optsprezece ani și, după aceea, o alta, numită „college” constând în

⁵⁶⁴ F. X. TALBOT, S.J., *Jesuit Education in Philadelphia, Saint Joseph's College, 1851-1926*, Philadelphia 1927, 79.

⁵⁶⁵ W. N. BISCHOFF, S.J., *The Jesuits in Old Oregon, 1840-1940*, Caldwell Idaho 1945, 195.

patru ani de studii literare, filosofice și științifice și care se încheia prin conferirea titlului de „Bachelor of the Arts”. Acest sistem a fost adoptat și de iezuiți. Primul pas făcut de ei a constat în adăugarea filosofiei la „retorică” sau, altfel spus, la anul final al „studiilor inferioare”. Ulterior, ei au inclus „gramatica” în cei patru ani de „high school”. Tot ei au organizat „umanioarele”, „retorica” precum și filosofia scolastică într-un „college” de patru ani care corespundea colegiilor lor americane. Până în 1910, această împărțire fusese făcută aproape peste tot. Prin crearea școlii secundare și a colegiului iezuit american, iezuiții din Statele Unite și-au adus contribuția lor la tradiția Societății din domeniul învățământului.

În timpul acestei perioade de adaptare, s-au iscat unele divergențe între iezuiții din Est, pe de o parte, și cei din Midwest și din Vest, de cealaltă parte. Acestea constau în esență în importanța diferită acordată limbilor clasice, greaca și latina, în programa de studii. New York și St. Louis, situate la 1.000 de mile depărtare una de cealaltă – practic, distanța dintre Vilnius și Paris – prezentau diferențe sociale, economice și culturale. De-a lungul coastei atlantice, unde societatea civilă devenise mai stabilă datorită orașelor sale existente de mai multă vreme și unde tradiția intelectuală simbolizată de Harvard, William, Yale și *King's College* (Columbia) prinsese rădăcini iar legăturile cu Europa erau mai strânse, școlile secundare au păstrat în mod firesc programa clasică de studiu. În Midwest, în schimb, iezuiții au lucrat într-un mediu foarte diferit. În perioada mării înaintări spre vest, ei au căutat să se folosească de adaptabilitatea tradițională a Societății, străduindu-se să vină în întâmpinarea nevoilor educative din acea zonă întinsă. Însemnătatea pe care o avea latina la Messina, Paris ori Viena în secolul al XVI-lea nu putea fi aceeași în Midwest-ul american din secolul al XIX-lea. În consecință, școala din St. Louis a oferit, în afara disciplinelor clasice, niște cursuri de „educație comercială”, insistând în special asupra matematicii. Peter Kenedy, vizitatorul irlandez al misiunii din Missouri în anii 1831-1832, a observat cu mâhnire lipsa de entuziasm pentru limbile clasice. Un alt iezuit, vorbind despre *Ratio studiorum* făcea următoarea remarcă: „este un document pe care îl întâlnim rar în casele noastre”. Facultatea din St.

Louis nu a făcut excepție de la apatia generală față de limbile greacă și latină. Roothaan a fost consternat de orientarea adoptată de această facultate, însă nu părea să sesizeze că St. Louis nu era Rouen, Augsburg ori Napoli. Peter Verhaegen a încercat să-i explice că deplasarea continuă a familiilor din oraș nu le permitea să se bucure de stabilitate și că, în general, „situația este nouă și ca atare trebuie modelată. Studiul limbilor, cu excepția englezei și a francezei, nu se bucură de un mare interes printre tineri.”⁵⁶⁶ Spre sfârșitul secolului, membrii Provinciilor de Maryland – New York și de Missouri s-au angajat prin scrierea unor articole bine argumentate să dezbată dacă să mențină sau nu limba greacă pe lista disciplinelor necesare obținerii unei diplome academice. Oricât de mari au fost divergențele de opinii, acestea aveau la bază aceeași aspirație, și anume punerea în practică a flexibilității și atenției față de nevoile locului vrute de Sfântul Ignățiu, fie că era vorba de coasta atlantică din nord-est sau regiunea situată la vest de Munții Apalașilor.

Nimic nu a contribuit mai mult la aprofundarea cunoașterii de către iezuiți a modurilor americane de a proceda și a principiilor din învățământul american decât anumite instituții noi care, cu timpul, au început să exercite o influență considerabilă asupra colegiilor și a școlilor secundare: agențiile de standardizare sau de acreditare. Acestea i-au constrâns pe iezuiți să-și dea seama că trebuia să colaboreze cu ceilalți educatori ai națiunii dacă nu doreau să rămână izolați în afara făgașului vieții americane și că aveau multe lucruri de învățat de la alții. În 1896, J. Havens Richards, rector la Georgetown, scria că „trebuie să fim gata să adaptăm colegiile noastre la transformările survenite în timpul nostru. trebuie să fim gata să modificăm programele noastre de studii”. Generalul Wernz a autorizat această flexibilitate atunci când a recunoscut că programa școlilor iezuite de dinaintea suprimării era de domeniul trecutului. El și-a dat seama că marea diversitate a noilor discipline a distrămat uniformitatea de altădată. Cu toate acestea, el a sugerat

⁵⁶⁶ G. J. GARRAGHAN, S.J., *The Jesuits...*, cit., I, 324s.; III, 116-117; G. E. GANSS, S.J., *The Jesuit Educational Tradition and Saint Louis University*, St. Louis 1969, 20, 25-29, 31-38.

iezuitorilor moderni să-i imite pe primii membri ai Societății, adoptând cele mai bune metodologii ale timpului. Înainte de 1917, doar câteva școli secundare ceruseră o recunoaștere din partea agențiilor de standardizare, însă în acel an toate instituțiile respective din Provincia Missouri au primit directive din partea superiorilor să prezinte această cerere⁵⁶⁷.

În concluzie, pe măsură ce intrau în primele decenii ale secolului al XX-lea, școlile secundare și colegiile iezuitorilor reflectau în diferite moduri atât originile lor renaștentiste cât și spiritul vieții americane. Oamenii care au construit podul între Europa secolului al XVI-lea și America secolului al XIX-lea au fost cu precădere europeni. Cu trei excepții, Patrick Mulledy de la Colegiul Sfintei Cruci, Marquette de la Joseph Rigge și Michael Dowling de la Rockhurst, primul rector al fiecărui colegiu american deschis înainte de 1910 a fost un străin. Iezuiții americani de azi culeg ce a fost semănat de acești oameni tenaci care timp de mai multe decenii au traversat Atlanticul, continuând tradiția misionară perenă a Bisericii. Cu o singură excepție, până în 1870, toți superiorii misiunii și ai Viceprovinciei Missouri au fost belgieni. Ca și națiunea însăși, unitățile organizatorice ale Societății din Statele Unite au devenit locuri de întâlnire a unor oameni de naționalități diverse. În 1846, Viceprovincia Missouri număra patruzeci și cinci de irlandezi (dintre care numai cinci erau frați), patruzeci și doi de belgieni, șaisprezece olandezi, șaisprezece americani, treisprezece germani, 11 italieni, 9 francezi și doi spanioli⁵⁶⁸.

Istoria individuală a fiecăreia din aceste instituții americane de învățământ nu s-a desfășurat după același tipar. Câteva dintre acestea, precum *St. Mary's*, Kansas, *St. Charles*, Grand Coteau și Louisiana au devenit case de studiu pentru scolasticii iezuiți. Altele, cum au fost de exemplu Xaveriu în New York, Gonzaga în Washington, D.C., și Campion la Prairie du Chien, au închis sectorul colegiilor și au continuat ca școli secundare. Altele, ca *St. John's*, Toledo, și *St. Joseph's*, Bardstown, au fost transferate clerului

⁵⁶⁷ MCGUCKEN, S.J., *The Jesuits and Education...*, cit., 140-145.

⁵⁶⁸ G. J. GURRAGHAN, S. I., *The Jesuits...*, cit., I, 506.

diecezan. În fine, unele precum *St. Ignatius'*, Mankato, și Guadelupe în Seguin, Texas, au eșuat în tentativa lor de a deveni școli ale iezuiților. În Kentucky, în ciuda a trei încercări, Societatea nu a reușit niciodată să prindă definitiv rădăcini. Toate aceste școli, în ciuda situațiilor lor diferite, aveau o trăsătură comună: ele constituiau o mărturie a faptului că Societatea, la orașe, pe frontieră sau printre imigranți, își asumase, printre altele, sarcina uriașă de a face Biserica să țină pasul cu progresul tinerei națiuni.

În nordul Statelor Unite, Ioan de Brébeuf, Isaac Jogues, Noël Chabanel și alți eroi ai secolelor al XVI-lea și al XVII-lea se întorseseră în 1842 în ținutul St. Lawrence în persoana iezuiților francezi. Conducătorul acestui grup de șase preoți și trei frați a fost Pierre Chazelle. Cu trei ani mai înainte, Chazelle călătorise de la Kentucky la Montreal ca să țină o reculegere pentru optzeci și trei de preoți. Din toate părțile el primea cereri de întoarcere a Mantalelor Negre. Episcopul Ignace Bourget, coadiutor de Montreal, a mizat pe amintirile grăitoare ale trecutului atunci când i-a trimis lui Roothaan *Apelul către iezuiți* (1841). Generalul nu l-a putut refuza, iar grupul lui Chazelle din 1842 a fost răspunsul. Timp de trei ani, Chazelle a creat noi locuri de misiune în zone familiare celor care scriseseră în trecut *Jesuit Relations*. Chazelle s-a îmbolnăvit în drum spre Sault Saint Marie și la 4 septembrie 1848 a murit la Green Bay în Wisconsin. A trăit ca un vrednic urmaș ai lui Brébeuf, Ménard, Le Jeune și Allouez în dorința lui de a extinde prezența bisericii în regiunile sălbatice ale Canadei. Din ce în ce mai mulți iezuiți au dus mai departe activitatea începută de Chazelle, iar în 1907 Wernz a stabilit provincia Canadei care număra în 1914 aproximativ 400 de oameni.

Societatea a prins rădăcini și în alte regiuni de pe tot cuprinsul pământului. În 1917 erau 217 iezuiți în Armenia și Siria, 102 în Australia, 78 în Indonezia, 22 în Egipt și 16 pe insulele grecești. În Albania acelei perioade erau activau oficial 42 de misionari, în timp ce în Danemarca și Suedia numărul lor se ridica la 81.

Concluzie

Între suprimarea și reînființarea Societății au avut loc două revoluții importante, cea americană și cea franceză, iar aceste schimbări au dat lumii o nouă orientare. Experiența făcută de Societate în timp ce se despărțea de o epocă cu care se familiarizase și îndrepta spre zorii lumii moderne nu se lasă descrisă de nicio formulare simplă și definitivă. În unele națiuni, în special din Europa și America Latină, ea a suferit teribil de pe urma confruntării cu doctrinele seculariste care, în numele unei forme de democrație totalitaristă urmăreau controlarea religiei și subordonarea ei intereselor lor. În alte națiuni, mai ales în Statele Unite unde, într-o societate pluralistă, se dezvoltase un consens puternic al separării dintre religie și stat, iezuiții s-au putut dezvolta în aerul proaspăt al libertății religioase.

În primul grup de țări, Societatea a întâlnit niște națiuni care în mod tradițional se identificau cu catolicitatea, dar care acum erau despărțite în două părți: una rămasă fidelă vechii credințe iar cealaltă favorabilă curentului laicizant. Existau așadar două Franțe, două Italii, două Spanii. În general, catolicii, în încercarea lor de a păstra legăturile cu credința părinților, priveau cu nostalgie spre vechiul regim, nereușind să sesizeze astfel transformările survenite în timpul lor. Mulți iezuiți s-au identificat cu această mentalitate. Nu e lipsită de o oarecare ironie nostalgia acestor persoane față de un tip de guvernământ monarhic, care nu cu mult timp înainte decretase condamnarea lor la moarte. În orice caz, alți iezuiți împărtășeau opinii diferite. Cei care apreciau tradiția democratică americană s-au angajat cu toată energia la construirea unei Biserici libere în cadrul unei republici americane în plină dezvoltare.

Învățăământul și misiunile și-au recăștigat pozițiile lor precedente în calitate de principalele activități apostolice, însă structura schimbată a lumii a constrâns Societatea să adopte alte modalități de acțiune. Școlile nu mai puteau să ofere o educație gratuită și nici nu mai puteau să exercite acea influență culturală și religioasă covârșitoare ca în secolele anterioare. Spre deosebire de școlile de dinainte de 1773, fondate de o singură persoană sau de o

comunitate, școlile iezuiților de după 1814, de cele mai multe ori lipsite de sprijin financiar din cauza sărăcirii aristocrației sau a unei politici guvernamentale neutre, dacă nu de-a dreptul ostile, s-au întreținut din taxele impuse studenților. Nemaifăcând parte dintr-un context social care să îi garanteze permanența, Societatea a fost nevoită să primească din partea Sfântului Scaun o dispensă de la *Constituții* și să ceară o compensație bănească din partea elevilor. În plus, din nou spre deosebire de școala din trecut, aceea de după reînființare nu și-a mai recâștigat niciodată importanța avută în viața culturală când Societatea se numărase printre cele mai mari tezaure culturale ale Europei. Școlile statale au cunoscut o dezvoltare fără precedent, iar în interiorul bisericii alte comunități religioase alături de clerul diecezan s-au angajat în domeniul învățământului.

În misiunile străine, caritatea și zelul creștin demne de virtuțile misionarilor din trecut s-au revărsat din nou peste niște ținuturi aflate la mare distanță de Europa, iar membrii noii Societăți s-au arătat a fi niște fii vrednici ai Sfântului Francisc Xaveriu. Dar vechile structuri fuseseră transformate, și aceasta în cazul în care nu dispăruseră complet. Ultima filă a istoriei celor două patronate regale fusese întoarsă. În America Latină, locul conflictelor cu guvernatorii regali avari și cu negustorii de sclavi fusese luat de conflictele filosofice, de cele multe ori izbucnite într-un context politic, cu ideile preluate de la Iluminismul francez. În Statele Unite, un guvern neutru din punct de vedere religios a acordat Bisericii o libertate de care aceasta nu se bucurase niciodată în timpul marilor monarhii catolice. În Orientul Îndepărtat, cele două mari imperii, China și Japonia, și-au redeschis după multă vreme porțile Evangheliei. În multe zone misionarul catolic s-a lovit de concurența apostolatului protestant. Niciunul din secolele anterioare nu ceruse cu atâta urgență o asemenea adevare la situația timpului.

Această adaptare a fost complicată de reapariția unei probleme din trecut: pericolul de identificare a creștinătății cu Europa și cu puterea politică sau culturală europeană se ivea sub o formă nouă, dar nu mai puțin îngrijorătoare. Extinderea Societății în teritoriile misionare a coincis cu expansiunea colonialistă a marilor

națiuni europene în Asia și în Africa. Soldați, comercianți și administratori și-au părăsit în masă țările lor cu scopul de a „europeniza” restul lumii. Același lucru l-au făcut și unii din rândul preoților și al călugărilor, iar din această mișcare comună a rezultat un regretabil amestec de interese și de obiective. Dominația occidentală și Biserica fuseseră aidoma cu două păsări care zburau în paralel. În asemenea circumstanțe, unele zonele misionare, în special cele colonizate de puterile catolice – pentru că, sub conducerea protestantă britanică, Biserica s-a disociat cu mai multă ușurință de dominația albă – aveau să devină focare ale unor conflicte viitoare. Într-adevăr, atunci când ochii conștienți de naționalitatea lor au început să privească cu aversiune prezența europenilor, Biserica însăși a fost luată în același vizor.

Capitolul VIII

SECOLUL XX

Câteva versuri din Horațiu ilustrează bine forma și conținutul acestui capitol. Asinius Pollio începuse să scrie o relatare a evenimentelor turbulente care tocmai avuseseră loc în Republica Romană. Horațiu l-a avertizat pe Pollio: „Tratezi un subiect plin de riscuri și calci pe jarul ascuns sub cenușa vicleană.”⁵⁶⁹ Câteva din cele mai importante probleme cu care s-a confruntat Societatea de-a lungul primelor șase decenii ale secolului XX rămân niște cărbuni aprinși. Întrucât sunt niște chestiuni actuale, ele așteaptă încă o rezolvare și fac imposibilă, deocamdată, o analiză istorică clară și echilibrată. Numai timpul va putea demonstra validitatea sau eroarea strategiilor adoptate, impactul avut de evenimentele naționale și internaționale, succesul sau eșecul inițiativelor și al

⁵⁶⁹ Periculosae plenum opus aleae tractas et incedis per ignes suppositos cineri doloso (*Ode*, cartea II, *Oda 1*).

experimentelor. În consecință, acest capitol nu poate să fie decât scurt și schematic.

Generalii

În cei cincizeci de ani dintre 1914 și 1964, Societatea a fost condusă de doi generali. Włodzimierz Ledóchowski, un polonez în vârstă de patruzeci și nouă de ani născut la Loosdorf în timpul stăpânirii austriece, a fost ales la 11 februarie 1915 de către Congregația Generală a XXVI-a. El și-a păstrat mandatul până la moartea lui survenită la 14 decembrie 1942. Generalatul său a început în timpul Primului Război Mondial și s-a terminat în timpul celui de-al Doilea Război Mondial. În această perioadă el a convocat două Congregații Generale, a XXVII-a în 1923 cu scopul de adaptare a *Constituțiilor* Societății la noul Drept Canonic, și a XXVIII-a în 1938 pentru alegerea unui vicar care să-l ajute la conducerea ordinului. Cum moartea lui a survenit în timpul războiului, a fost imposibilă convocarea unei congregații generale înainte de 1946, când, la 15 septembrie, a fost ales Jan Baptist Janssens, un belgian în vârstă de cincizeci și șapte de ani. În 1957 Janssens, a cărui sănătate se înrăutățise treptat în ultimii ani, a convocat o congregație generală în care să fie discutate problemele curente. În 1960 el a numit un vicar, John L. Swain. După optsprezece ani la cârma Societății, Janssens a murit la 5 octombrie 1964.

Creșterea Societății în acești cincizeci de ani a fost constantă. De la 16.894 de membri în 1914 se ajunsese la 35.788 în 1964. Dar această creștere nu a fost uniformă pentru întreaga Societate. În Franța și Italia numărul a scăzut cu regularitate, în timp ce în Statele Unite a crescut foarte mult. În 1964 existau mai mulți iezuiți americani, peste 8.000 la număr, decât germani, francezi, austrieci, belgieni și olandezi la un loc. Ulterior s-a asistat însă la o inversare de tendință care s-a făcut simțită în majoritatea ordinelor religioase. În 1965, iezuiții americani erau 8.469, iar în 1966, 8.383. Evoluția globală a Societății din acei doi ani a oglindit-o pe aceea a Societății americane. Într-adevăr, în 1965, Societatea număra în lumea

întreagă 36.038 de membri, în timp ce un an mai târziu numai 35.529, cu o sută nouă persoane mai puțin.

Amândoi generali au fost martorii unor evenimente istorice de o importanță covârșitoare, care au convulsionat lumea și au zguduit structura Societății. Asemenea întregului continent, Provinciile Europene au suferit răni adânci în timpul celor două războaie mondiale și a anilor imediat următori. În 1932, Republica Spaniolă a întrerupt brusc apostolatul public al Societății în țară și i-a trimis în exil pe cei 2.640 de membri ai săi. În timpul și după Al Doilea Război Mondial, cucerirea de către Rusia a statelor baltice precum și dominația acesteia asupra Europei Centrale a mutilat – iar în unele cazuri le-a eliminat cu totul – zece Provincii, Viceprovincii și misiuni ale Societății. În afara Europei, victoria zdrobitoare a comuniștilor din China a dus la dărâmarea întregii structuri ridicate cu trudă de-a lungul unui secol. În Africa și în Asia mai multe națiuni recent apărute au preluat controlul asupra învățământului, creând niște probleme delicate misionarilor care considerau școlile instrumentul principal al apostolatului lor. În unele dintre aceste state abia constituite, explozia naționalismului a creat o atmosferă ostilă față de străini.

Amândoi generali, oameni atenți și realiști, au înfruntat cu fermitate schimbările aduse în societatea civilă de către dezvoltarea rapidă a științei, industriei și tehnologiei. În directivele lor, ei au insistat ca Societatea să se confrunte cu aceste probleme lumești pline de implicații spirituale și morale. În iunie 1947, Janssens s-a exprimat foarte clar în legătură cu obiectivele Societății în lumea modernă, atunci când a adresat o scrisoare confrăților lui. Prin stilul său direct și precis, datorită căruia câteva din scrisorile lui sunt considerate printre cele mai bune scrise de vreun general de la Sfântul Ignățiu încoace, el a expus regulile după care Societatea trebuia să se orienteze în alegerea slujirilor sale. Copleșit de cererile de ajutor la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial, generalul sublinia că nu se putea răspunde afirmativ tuturor acestora și că se impunea o alegere. Evocându-l pe Sfântul Ignățiu, el a amintit că norma supremă trebuia să fie mereu „catolică și universală”, căutându-se să se aducă un serviciu cât mai mare Bisericii.

Dar Ledochowski și Janssens nu le-au cerut membrilor Societății să se dedice exclusiv unei munci trudnice ori unor activități dinamice. Continuând tradiția venerabilă începută de Sfântul Ignățiu și păstrată de-a lungul secolelor prin scrisorile generalilor și lucrările maeștrilor spirituali ai Societății, ei i-au atras atenția iezuitului modern asupra obligativității de a fi un om de rugăciune într-o uniune intimă cu Dumnezeu.

Răspunsul iezuiților dat cererii superiorilor ca aceștia să se confrunte cu sfidările modernității a fost generos și inteligent. Într-adevăr, cu mult timp înainte ca Papa Ioan al XXIII-lea „să deschidă ferestrele” ei au strâns un tezaur imens de cercetări și reflecții care exprimau spiritul de înnoire, contribuind astfel la crearea climatului teologic și spiritual ce a permis Conciliului Vatican II să-și asume niște responsabilități foarte mari. Ei s-au alăturat cu devotament în efortul de revitalizare a științelor sacre și de a permite Bisericii să se exprime printr-un limbaj nou și accesibil omului modern. De exemplu, Émile Mersch, Sebastian Tromp și Henri de Lubac au explorat în profunzime viața interioară a Bisericii, semnificația trupului mistic al lui Cristos, echilibrul dintre aspectele vizibil și invizibil al naturii Bisericii. Acești iezuiți au făcut parte din numărul mare de teologi, călugări și preoți diecezani, ale căror idei au fost reflectate de câteva din cele mai importante documente ecleziastice ale timpurilor moderne, precum enciclica *Mystici corporis* a Papei Pius al XII-lea și constituția dogmatică despre Biserică *Lumen Gentium* a Conciliului Vatican II.

O nouă școală filosofică, cunoscută sub numele de „Tomism Transcendental”, cu o sensibilitate deosebită față de insistența modernă asupra evoluției și a personalismului, a început să regândească moștenirea lui *Doctor Angelicus*. Inițiatorul acestei școli a fost belgianul Joséph Maréchal, care l-a rândul lui s-a inspirat din alți doi iezuiți, Pierre Rousselot și Pierre Scheuer. Doi dintre cei mai mari influenți gânditori moderni ai Societății, Bernard Lonergan și Karl Rahner, a căror profunzime teologică derivă în mare măsură din amplitudinea atinsă de ei în calitate de filosofi, și-au plăsmuit o mare parte a gândirii lor în cadrul școlii Tomismului Transcendental. Rahner, care a fost totodată și un cercetător profund al

existențialismului, a integrat câteva din principiile acestui curent în structura reflecțiilor sale spirituale. Cât despre cartea lui Lonergan, *Insight*, episcopul benedictin B. Christophe Butler a observat că această operă ar putea constitui o punte între gânditorii creștini și cei necreștini⁵⁷⁰.

Studiile patristice, liturgice, hagiografice, și scripturistice au cunoscut o profunzime și o amploare necunoscute până atunci și datorită contribuțiilor unor cercetători iezuiți. Jean Daniélou și Claude Mondésert au continuat seria iezuiților care au manifestat o predilecție față de Părinții Bisericii. Joseph Jungmann, o adevărată autoritate în identificarea surselor textelor liturgice, a încadrat mișcarea liturgică, o creație tipic benedictină, într-o perspectivă istorică clară, observând cu atenție schimbările și variațiile survenite de-a lungul secolelor. Nimeni nu a înțeles mai bine decât Hugo Rahner semnificația misticismului în viața Sfântului Ignățiu, conferind astfel o dimensiune nouă și profundă studiilor ignațiene moderne. Charles R. Boxer, un istoric celebru de la *King's College* din Londra, a scris despre Georg Schurhammer, specialistul în Francisc Xaveriu și autorul a 343 de cărți, articole, monografii și critici: „Puțini savanți în viață se pot lăuda cu o activitate atât de rodnică și în care calitatea nu a fost niciodată sacrificată în favoarea cantității. Numele lui este respectat de cercetătorii istoriei misiunilor și de orientaliștii din Pădurea Neagră și până în Japonia...”⁵⁷¹ Enciclica *Divino afflante Spiritu*, publicată de Papa Pius al XII-lea în 1943 și adevărată Magna Carta a acestei noi ere scripturistice, pe de o parte a reflectat gândirea iezuită iar pe de alta a deschis calea unui număr considerabil de exegeți iezuiți în studiul Sfintei Scripturi.

Influența enormă a studiilor științifice, dezvoltarea energiei nucleare și explorarea spațiului cosmic au provocat o teamă intelectuală și o neliniște pe care iezuitul francez Pierre Teilhard de Chardin le-a explicat ca fiind teama omului care a pierdut orice sens

⁵⁷⁰ B. C. BUTLER, O.S.B., *The Role of Philosophy*, în “The Tablet”, CCXXII (Londra) (13.07.1968), nr. 6686, 692.

⁵⁷¹ C. R. BOXER într-o recenzie a G. SCHURHAMMER, S.J., *Gesammelte Studien*, (Roma 1963-1965) în AHSI, XXXV (1966), 262.

și a rămas blocat într-un loc fără ieșire. Oameni din cele mai diferite cercuri intelectuale studiază cu atenție numeroasele sale lucrări, dornici să găsească cheia optimismului lui Teilhard. Acesta, un geolog și paleontolog cufundat în studiile despre procesul evoluției, dar și teolog în același timp, credea că, așa cum procesul evolutiv își găsește împlinirea în om, tot astfel omul atinge culmea sa în Cristos, Dumnezeu și om. Viziunea lui Teilhard despre Cristos ca centru al lumii i-a ajutat pe mulți să realizeze o unitate a gândirii lor și să arunce o punte peste hiatusul tot mai pronunțat dintre știință și teologie.

Papa Paul al VI-lea a definit Declarația despre libertatea religiei drept *unul din textele fundamentale* ale Conciliului Vatican II. Declarația, prin manifestarea simțului istoriei și a conștientizării că omul secolului XX a dobândit o dublă conștiință, personală și politică, în realizarea demnității sale personale și în aspirația de a trăi liber într-un regim constituțional, evocă scrierile lui John Courtney Murray. Acest american, considerat unul dintre artizanii Declarației, a elucidat de-a lungul mai multor ani de studii legăturile dintre libertatea religioasă și un guvern constituțional, precum și cele dintre libertatea Bisericii și libertatea colectivă. Având o sensibilitate deosebită față de evoluțiile istoriei, el a demonstrat inadecvarea unor concepte din secolul al XIX-lea care răspundeau întrebărilor moderne referitoare la libertatea religiei și a afirmat compatibilitatea dintre democrația americană și catolicism. Reflecțiile sale constituie o piatră de hotar în evoluția gândirii catolice.

Atitudinea Bisericii față de libertatea religioasă este strâns legată de încurajarea spiritului ecumenic. Datorită capacității lor de a înțelege pozițiile teologice ale necatolicilor, doi iezuiți, cardinalul Augustin Bea și, în Statele Unite, Gustave Weigel, au câștigat o mare stimă pentru Biserică. În plus, deja înainte ca demnitatea omului să fie pusă în evidență de către Conciliu, în Statele Unite John La Farge a fost pionierul justiției interrasiiale.

Începând cu pontificatul lui Leon al XIII-lea, papii au dezvoltat, printr-o serie de documente profunde, învățătura cu caracter social și economic al Bisericii. Dintre aceste enciclici, unele

precum *Rerum novarum*, *Quadragesimo anno* și *Mater et Magistra* au o importanță deosebită. Învățăturile sociale ale papilor se inspiră din nenumăratele scrieri pe această temă ale gânditorilor catolici. Mai mulți iezuiți, în special germani, au contribuit la îmbogățirea acestui patrimoniu de idei. Heinrich Pesch din Köln este considerat de mulți părintele gândirii sociale catolice moderne. Acest cercetător și autor prolific, mort în 1926, adversar al liberalismului economic și apărător a ceea ce a fost definit „solidarismul creștin”, a creat o întreagă teorie economică bazată pe filosofia aristotelico-tomistă. Au existat câțiva catolici celebri care l-au precedat pe Pesch prin activitatea lor socială, însă el, folosindu-se de instrumentele științelor economice moderne, a dezvoltat alături de filosofia lui socială și un sistem economic, elaborat în opera sa monumentală în cinci volume *Lehrbuch der Nationalökonomie* (1905-1923). Pesch a reprezentat legătura dintre *Rerum Novarum* din 1891 și *Quadragesimo anno* din 1931, fiind un comentator subtil al primeia și sursa de inspirație a celei de-a doua. Alți doi iezuiți, Gustav Gundlach și Oswald von Nell-Breuning, au continuat prin profunzimea erudiției lor școala de gândire a lui Pesch, răspândind-o din Roma în multe alte părți ale lumii.

Toți acești oameni au slujit Biserica cu distincție, satisfăcând cele mai înalte exigențe ale tradiției ignațiene care fusese transmisă mai departe și îmbogățită de inteligența lui Canisius, Bellarmin, Laynez, Salmerón, Maldonado, Lessius, Van Papenbroeck, Ripalda, Suárez, Petau, Sirmond, Gretser, Ricci, De Nobili, Vieira, Stattler, Passaglia. Alții mai puțin cunoscuți, însă foarte bine pregătiți în științele naturii, sociologie, economie, literatură, istorie, predau în școli din lumea întreagă. În 1969, 11.594 iezuiți, aproape o treime a Societății, erau angajați în 4.672 de școli cu 50.000 de profesori și administratori neiezuiți și peste 1.250.000 de studenți. Viitorii istorici, analizând primele șase decenii ale secolului XX, le vor considera drept una dintre cele mai strălucite și impresionante perioade din istoria Societății⁵⁷².

⁵⁷² W. J. MEHOK, S.J., *Jesuits: International Educators*, în „Jesuits Educational Quarterly” XXXII (1969-1970), 277. Aproape jumătate din aceste instituții de

În misiuni, numărul iezuiților era într-o creștere continuă: 11,7% din membrii Societății în 1929, 12,7% în 1934, 14,8% în 1940 și 19,4% în 1964. Cu toate acestea, Janssens nu era mulțumit. Într-una din ultimele scrisori adresate Societății, datată 31 iulie 1964, el scria: „cu siguranță nu ar fi prea mult dacă, așa cum se întâmplă în unele Provinciile altminteri înfloritoare, între 30 și 35% ar fi trimiși în misiunile străine.”⁵⁷³ În contrast cu situația de dinaintea suprimării, vocațiile indigene au crescut vertiginos. În 1966, din cei 484 de membri ai Provinciei din Filipine, 50% erau filipinezi. În 1948, din 888 de iezuiți aflați în China, 269, adică ceva mai mult de o treime, erau chinezi. În 1962, Provincia din Indonezia număra 237 de membri, din care aproape jumătate erau localnici. Vântul schimbării sufla peste apostolatul misionar.

Aceste statistici relevă faptul că misionarii ajunseseră la înțelegerea în termeni teologici a obiectivului precis al strădaniei lor. În secolele anterioare, puțini cercetători studiaseră îndeaproape chestiunea activității misionare. Ramon Lull în secolul al XVIII-lea, iezuitul José de Acosta în secolul al XVI-lea și câțiva papi care, după ce Grigore al XV-lea întemeiasă în 1622 Congregația Sacră a Propagandei, au contribuit la literatura reflecțiilor despre misiuni. Totuși, o teologie a misiunilor modernă și conștientă de transformările sociale, culturale și politice din lume, avea să apară numai treptat, plecându-se de la observațiile insuficiente de clare ale secolului al XIX-lea și continuându-se cu munca plină de migală a cercetătorilor catolici și protestanți. Germanul Robert Streit O.M.I., mort în 1930, a fost deosebit de influent în crearea unei mișcări dedicate înțelegerii teologice și științifice a misiunilor. Joseph Schmidt, preotul diecezan alsacian și profesor de Istoria Bisericii la Münster, mort în 1943, și iezuitul belgian Pierre Charles, mort în 1954, au continuat lucrarea începută de Streit.

Charles, prin stilul lui incisiv a aprofundat și a precizat semnificația misiologiei. Stabilind, în urma unei analize atente, că

învățăământ sunt mici școli parohiale cu un administrator iezuit, însă fără alți iezuiți.

⁵⁷³ *ActRSI*, XIV (1964), 460.

obiectivul activității misionare era crearea unei Biserici vizibile și stabile, vastă în întinderea ei, universală prin rol, unică prin disciplină, parte a vieții naționale și menținută de populația însăși, Charles și discipolii săi au contribuit mult la furnizarea unei baze teologice acestei activități⁵⁷⁴. În 1923, la Louvain, Charles a început colecția *Xaveriana*, o serie de monografii despre teologia, istoria și metodologia misiunilor. La Universitatea Gregoriană din Roma a fost creată în 1932 Facultatea de Misiologie, iar în 1943 a fost inaugurată colecția *Studia Missionalia*. Ca să pună în practică gândirea acestor oameni de știință, Societatea a încurajat, așa cum arată statisticile mai sus menționate, un cler indigen. Dacă această teologie s-ar fi maturizat în secolele anterioare, poate că astăzi am fi putut relata o istorie a misiunilor diferită și mai fericită.

Societatea din Statele Unite, nemaifiind dependentă de ajutoarele europene, a trimis mulți din membrii ei în zonele misionare. În 1968, iezuiții americani erau în Japonia, Taiwan, Coreea, India, Ceylon, Irak, Filipine, Insulele Caroline și Marschall, Jamaica, Nigeria, Zambia și mai multe țări din America Latină. În 1966 ei au fost expulzați din Burma iar în 1969 din Irak.

Această capacitate a Societății americane de a ajuta alte țări reflecta creșterea resurselor interne ale acesteia. Ca și în secolul precedent, școala a fost semnul cel mai evident al prezenței iezuiților în viața Bisericii. În 1968 în Statele Unite, incluzând Porto Rico, Societatea conducea cincizeci și două de școli secundare, zece colegii și optsprezece universități. Dezvoltarea sistemului de învățământ, mai ales după Al Doilea Război Mondial, a impus renunțarea la liniile simpliste moștenite de la *Collège Louis-le-Grand*, *Colegio Imperial de Madrid* și *College of St. Omers* din secolul al XVIII-lea.

Prezența colegiilor și universităților iezuiților pe scena învățământului american constituie unul din cele mai elocvente

⁵⁷⁴ Schimbările drastice survenite în lumea modernă au influențat noi linii de gândire cu privire la natura misiunilor. Conciliul Vatican II, în decretul despre activitatea misionară a Bisericii, *Ad Gentes*, ține cont de unele din aceste noutăți întâlnite în domeniul științei misiunilor din ultimii treizeci de ani.

exemple de adaptare din istoria Societății, comparabil cu opțiunea făcută în secolul al XVI-lea de a îmbrățișa umanismul și de a-l pune în slujba Bisericii. În fața oportunității oferite de sistemul american de învățământ, Societatea, fără să renunțe la școlile secundare, a adoptat formele colegiilor și universităților americane, asumându-și în același timp responsabilități foarte mari din punct de vedere intelectual. Aceasta a fost contribuția caracteristică a americanilor la istoria sistemului de învățământ al Societății.

Școlile stimulează învățătura, învățătura stimulează scrisul, iar scrisul dă naștere jurnalismului. Numărul periodicelor culturale, editate sau sprijinite de iezuiți, dau măsura maturității intelectuale a Societății din Statele Unite. *Theological Studies*, *Traditio*, *International Philosophical Quarterly*, *Review for Religious*, *Theology Digest*, *Thought*, *New Testament Abstracts* au devenit mijloace de răspândire a unei învățături de valoare și a unei gândiri vii. *America* și *Jesuit Missions* s-au numărat printre cele mai populare.

În 1939, numărul mare al școlilor l-a făcut pe generalul Ledochowski să atragă atenția iezuiților asupra pericolului ca „tinerii să devină practic singurul vostru apostolat [...] în defavoarea celorlalte”. El i-a îndemnat să se măsoare cu „problema socială” – cu această expresie Papa Pius al XI-lea definise criza modernă – care consta în necesitatea de a elimina nedreptatea socială în lupta împotriva comunismului. Iezuiții americani au fondat *Institutul Ordinii Sociale*, un program echilibrat de cercetarea, învățământ și acțiune. Din cauza costurilor mari în oameni și bani ei s-au limitat între 1947 și 1952 numai la cercetare. În 1942 ei conduceau 102 parohi, 15 centre de misiune printre indieni și 48 de capele în spitale. În timpul Primului Război Mondial, 39 de iezuiți americani au primit sarcini în cadrul forțelor armate. La sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial, două sute patruzeci și trei purtau uniforme militare. Unul dintre aceștia, Joseph T. O’Callahan, a primit Medalia de Onoare a Congresului, cea mai înaltă distincție națională pentru eroism în luptă, ca semn de recunoștință pentru curajul arătat în bătălia de la U.S.S. Franklin la 19 ianuarie 1945⁵⁷⁵.

⁵⁷⁵ E. J. REISER, S.J., *Parochial and Allied Ministries in the American Assistancy*, în

Asemenea școlilor, și alte apostolate au resimțit impactul schimbărilor de pe scena americană. În Decembrie 1967, Societatea a închis *Sacred Heart Messenger*, unul din cele mai vechi instrumente apostolice ale sale. Fondată în 1866, această revistă a fost de ajutor Bisericii americane în curs de dezvoltare, venind în întâmpinarea cererilor crescânde de literatură catolică. Dintotdeauna un pionier în inovațiile imprimeriilor, ca de exemplu folosirea culorilor, *Messenger* a deschis calea multor altor periodice catolice. Timp de cincizeci de ani, fratele Claude Ramaz a menținut prin iscusința sa tehnică calitatea și frumusețea distinctivă a revistei. Ultimul editor al acesteia, Daniel F.X. Meenan, și-a dat seama că, pentru a continua într-un domeniu unde erau prezente peste cinci sute de periodice catolice, ar fi trebuit să fie sacrificată calitatea. De aceea, în loc să facă acest lucru, el și consilierii lui au luat hotărârea dureroasă de a suspenda apariția revistei. Acest moment a marcat sfârșitul unei epoci în Biserica americană. Aceeași soartă a avut-o și *Jesuit Missions*, cel dintâi periodic misionar catolic din Statele Unite. Ambele reviste au dispărut în procesul de înnoire a instrumentelor apostolice ale iezuiților cerut de Congregația Generală din 1965-1966.

Congregația Generală XXXI

La 7 mai 1965, Congregația Generală XXXI a fost convocată pentru alegerea succesorului lui Janssens. Delegații, ceva mai mult de două sute la număr, au avut și o altă responsabilitate, întrucât, fiind întruniți între sesiunile a treia și a patra a Conciliului Vatican II, într-un climat spiritual de înnoire și de adaptare la exigențele lumii moderne, au trebuit să orienteze Societatea spre orizonturile

WL, LXXII (1943), 306-317; G. F. GIBLIN, S.J., *Jesuits as Chaplains in the Armed Forces 1917-1960*, Woodstock 1961, 2, 10, 84-85; J. P. FITZPATRICK, S.J., *New Directions in the Social Apostolate*, în WL, LXXXIII (1959), 115-130; G. W. GRUENBERG, *Labor Pacemaker: The Life and Works of Leo C. Brown, S.J.*, St. Louis 1981, 50-60, 107-108, 117.

deschise ale Conciliului. Din cauza tuturor acestor motive, Congregația, s-a întrunit, pentru prima dată în istoria Societății, în două sesiuni: între 7 mai 1965 și 15 iulie 1965, și respectiv între 8 septembrie 1966 și 17 noiembrie 1966.

Înainte de alegerea generalului, francezul Maurice Giuliani a ținut obișnuita exortatie delegaților. „Avem nevoie de un general, spunea el, care să poată menține unitatea dintre Societate și lumea căreia trebuie să îi aducă cuvântul mântuirii. Nu va fi suficient ca generalul nostru să se angajeze în continuarea și dezvoltarea operelor particulare derivate din nevoile locale. Dacă atenția lui va fi îndreptată spre binele universal, atunci el ne va ajuta, în calitate de însoțitori ai lui Cristos, să îmbrățișăm lumea întreagă și să cooperăm la mântuirea epocii noastre.”

Omul ales de Congregație la 22 mai 1965 corespundea perfect idealului descris de Giuliani, și anume acela al unei deschideri în fața nevoilor universale ale Bisericii. Într-adevăr, în toată istoria Societății nu mai existase un om care să aducă funcției sale experiența și cunoașterea lumii așa cum a făcut-o Pedro Arrupe. Ales la cincizeci și opt de ani și originar din Bilbao, acest al cincilea spaniol și primul basc general după Sfântul Ignățiu, acumulasă o experiență incredibil de vastă activând în Europa, America de Nord și de Sud și în Asia. Student la medicină înainte să intre în Societate la Loyola în 1927, el a primit în Spania numai o parte a formării sale de iezuit, deoarece în 1932 tinerii în formare au fost transferați în străinătate. Și-a continuat studiile în Belgia, Germania, Olanda și în Statele Unite. În 1939 a plecat în Japonia. La 6 august 1945, când bomba atomică a lovit Hiroshima, el era maestru de novici la periferia orașului și a trezit o mare admirație datorită devotamentului și îndemnării cu care i-a ajutat pe cei răniți în urma deflagrației. În 1954, Janssens l-a numit superior al Viceprovinciei japoneze și provincial când, în 1958, Japonia a devenit Provincie. Așadar, în momentul numirii sale ca general, Arrupe condusesese timp de unsprezece ani apostolatul tot mai dezvoltat al iezuiților din Japonia.

După alegerea lui Arrupe, delegații au început să dezbată un număr foarte mare de subiecte. Congregația a fost înrăurită de două

influențe dominante: Conciliul Vatican I și Papa Paul al VI-lea. Conciliul, însuflețit de spiritul înnoitor, a revelat delegaților tendința Bisericii de la jumătatea secolului XX. În documentul *Perfectae Caritatis* au fost puse în evidență două căi principale pentru înnoirea comunităților religioase: prima, o întoarcere constantă la originile vieții creștine și la inspirația originală a întemeietorului; a doua, o adaptare la timpurile moderne.

Papa Paul i-a primit pe delegați la începutul reuniunilor, exprimându-și o dorință care a oferit o orientare clară Societății în atitudinea acesteia față de apostolatul modern și influențând majoritatea documentelor principale. Amintind delegaților că forța iezuitului rezidă în resursele sale spirituale, el a cerut Societății să-și angajeze toate energiile împotriva unuia dintre cele mai grave maladii ale timpului modern: refuzarea foarte răspândită, sub o mulțime de forme, a lui Dumnezeu cel Atotputernic. În plus, înainte de a doua sesiune a Congregației, la 6 august 1966, el a publicat un *motu proprio* vizionar, *Ecclesiae sanctae*, care dădea niște orientări prețioase pentru punerea în practică a documentului *Perfectae Caritatis*.

Congregația a răspuns solicitării Conciliului într-un mod afirmativ, pozitiv și constructiv. Documentele, în afara câtorva de natură juridică, au adoptat limbajul scripturistic și pastoral al decretelor conciliare, exprimând un entuziasm reînnoit pentru moștenirea ignațiană și manifestând în același timp o conștientizare matură a problemelor intelectuale, sociale și spirituale ale timpului. În legislația adoptată revine constant ideea recurentă că Societatea lui Isus este apostolică prin caracterul ei și că iezuiții sunt un grup de oameni chemați la o uniune cu Cristos în misiunea lui de mântuire. Influența acestor intuiții, puse în practică de Sfântul Ignățiu și de însoțitorii lui în experiența *Exercițiilor Spirituale*, a fost enormă. Decretele, profund ancorate în originile Societății, arătau o conștiință reînnoită a rădăcinilor vieții iezuitului. Ele au reprezentat dintr-un anumit punct de vedere o redescoperire a idealului ignațian.

La încheierea congreagației, Papa Paul i-a primit pe delegați. El a amintit principalele caracteristici ale istoriei Societății și a scos în

relief că aceasta se află „în serviciul Bisericii catolice și al Scaunului Apostolic”. El a reînnoit această misiune: „Da, preaiubiții mei fii, e timpul: mergeți înainte cu credință și ardoare; Cristos vă alege, Cristos vă trimite, papa vă binecuvântează.”⁵⁷⁶

Iezuiții din lumea întreagă au început lucrarea de integrare a hotărârilor Congregației cu eforturile personale de înnoire. În calitate de general, Părintele Arrupe a lăsat de înțeles că se aștepta la acțiune. El spunea în acest sens: „nu vreau să iau apărarea nici unei greșeli pe care iezuiții au putut să o comită, însă eroarea cea mai mare ar fi aceea de a se teme atât de mult să se greșească încât să nu se mai acționeze deloc.”⁵⁷⁷

Anii 1966-1974

La numai cinci ani de la începutul mandatului său, Arrupe a considerat oportun să convoace o congregație generală, ținând cont de succesiunea rapidă de schimbări survenite în Societate și în Biserică de la ultima congregație (1965-1966) și de la Conciliul Vatican II (1962-1965). Fuseseră niște ani extrem de importanți și în același timp plini de frământări.

Conciliul îndemnase comunitățile religioase să caute înnoirea pe două căi: întoarcerea la izvoarele vieții creștine și la inspirația originală care stă la baza întemeierii lor, și adaptarea la transformările survenite în epoca modernă. Societatea a depus eforturi susținute pentru împlinirea acestei sarcini. Înainte de Conciliu abia dacă fuseseră publicate câteva studii moderne despre spiritul *Constituțiilor* Societății. Practic, toate aveau un caracter juridic, cu excepția lucrării în șase volume a lui José Aicardo, *Comentario a las Constituciones de la Compania de Jesus* (Madrid, 1919-1932). Între 1965 și 1971 au fost scrise optzeci și șase de opere studii dedicate gândirii Sfântului Ignățiu, importanței lui spirituale, aspirațiilor acestuia și actualității sale în epoca actuală,

⁵⁷⁶ AAS, LVIII (1966), 1178.

⁵⁷⁷ “New York Times”, 25.11.1966, 10.

așa cum transpar acestea din *Constituții*. Studiile biografice despre Sfântul Ignățiu a fost puțin numeroase; practic, toate acestea și-au concentrat atenția asupra crezului interior al Sfântului și asupra importanței sale actuale. A fost de fapt, un salt de la „Ignățiu de ieri” la „Ignățiu de astăzi.”⁵⁷⁸

Acest impuls s-a propagat în multe locuri. În 1968, în Statele Unite, cei zece provinciali au fondat *Seminarul Asistenței Americane* despre spiritualitatea ignațiană. În anul următor, seminarul a inaugurat un periodic, *Studies in the Spirituality of Jesuits*, care cuprindea anual cinci monografii critice și de o înaltă ținută științifică. Acestea, publicate la St. Louis de către Institute of Jesuit Sources – înființat în 1960 – au permis în țările de limba engleză reperarea rapidă a izvoarelor, și mai ales a celor originale, gândirii și doctrinei spirituale a Societății. În august 1966, patruzeci și patru de iezuiți s-au reunit la Loyola timp de zece zile într-un congres internațional consacrat *Exercițiilor Spirituale* ale Sfântului Ignățiu. Obiectivul principal l-a constituit studiul *Exercițiilor Spirituale* în lumina învățăturilor Conciliului. Ei au dezbatut cele 1.250 de răspunsuri venite din partea iezuiților răspândiți în patruzeci și șase de țări la întrebarea despre relevanța *Exercițiilor* în problemele omului modern. Impactul acestui congres a avut o anvergură mondială. Ca să mărească influența *Exercițiilor*, iezuiții au conceput diferite forme de dare a acestora. Reculegerile cu îndrumare spirituală personală au avut o amploare considerabilă iar caselor de exerciții au căpătat mai multe întrebuintări. Acestea au devenit centre pentru seminarii și studii pe teme pastorale, biblice, pastorale, spirituale și sociale și, așa cum s-a spus despre casa iezuiților din Bad Schönbrunn, „centre pentru dezvoltarea creștină a adulților.”⁵⁷⁹

Formarea iezuiților mai tineri a fost și ea remodelată de

⁵⁷⁸ I. IPPARAGUIRE, S.J., *Desmistificación de San Ignacio en el Momento Actual*, în AHSI, XLI (1972), 358-359.

⁵⁷⁹ Cea mai mare parte a materialului despre Societate din 1965 până în 1983 este extrasă din publicația anuală care este tipărită la Roma în diferite limbi, „Iezuiții, Anuar al Societății lui Isus”.

orientările Conciliului privitoare la viața consacrată. În septembrie 1967, șaptezeci și cinci de iezuiți (douăzeci și patru de rectori de scolasticate, douăzeci și trei de maștri de novici, nouăsprezece îndrumători spirituali și nouă consultanți) s-au întrunit la Roma. Scopul lor, așa cum fusese definit de Arrupe, era acela de a stabili directivele cu ajutorul cărora să fie formați „iezuiții secolului XXI”. Idei noi au pătruns în noviciate și scolasticate. Novicilor li s-a cerut să treacă prin niște „experimente” care să le permită să trăiască un timp în mijlocul celor săraci și nevoiași. Unii dintre aceștia s-au dus în locuri îndepărtate, călătorind de exemplu din Statele Unite în India, Jamaica, Belize, Mexic.

În 1970, Sfânta Congregație pentru Educația Catolică a stabilit ca seminariștii să se familiarizeze cu problemele pastorale și sociale ale prezentului atât prin contact direct cât și urmarea unor cursuri despre ateism, ecumenism, sociologie și psihologie. În acest spirit Societatea și-a transferat institutele de filosofie și teologie lângă sau chiar în cadrul universităților. De exemplu, *Berchmanskolleg* a fost mutat de la Pullach la München, *Heythrop* de la Oxfordshire la Londra, *Comillas* de la Santander la Madrid.

Conciliul și Congregația Generală XXXI au pus în evidență necesitatea unei angajări ecumenice mai active. Iezuiții indieni sunt probabil autorii celei mai mari implicări colective a Societății în ecumenism. În 1967, aceștia s-au alăturat protestanților și catolicilor într-un proiect de colaborare în cadrul învățământului superior creștin. În 1970, cele douăzeci și unu de colegii universitare furnizau cincisprezece la sută dintre participanții Congresul Pan-Indian al Învățământului Superior Creștin. În același timp, iezuiții indieni au intensificat dialogul cu hinduiștii. Doi iezuiți prezenți în inima ramurii brahmane din Poona, au deschis cu ajutorul numeroșilor prieteni hindu o *ashram* (comunitate) minunată numită *Snehasadan*, Lăcașul Prieteniei. Aici ei au discutat cu prietenie și sinceritate pe teme legate de religia creștină și hindu.

În domeniul învățământului superior, un spirit întreprinzător s-a aflat la originea unor inițiative noi. După alegerea părintelui Arrupe, Societatea a deschis în America Latină trei universități noi, în Argentina, Bolivia și în Salvador, numărul total acestora pe

continentul sud-american ajungând la douăzeci și trei. În 1968, președintele Indiei, Zahir Hussain a vizitat Colegiul Sfântul Xaveriu din Bombay cu ocazia aniversării centenarului acestuia. Atunci el a elogiat *Institutul Heras de istorie și cultură indiană*. Acest institut desfășurase o activitate de pionierat introducându-i pe studenții indieni în universul bogățiilor culturale ale țării lor. Înființat în 1926 de iezuitul spaniol Enrique Heras, institutul reprezintă și azi o adevărată minieră documentară pentru doctoranzii în istoria indiană. În 1968, iezuiții spanioli au fondat un institut special de învățământ superior, *Fe y Secularidad*, un răspuns la cererea lui Paul al VI-lea ca Societatea să se ocupe de ateismul contemporan. Institutul pune accentul pe necesitatea unor studii serioase care să-i pregătească pe studenți pentru misiunea foarte exigentă a dialogului cu atei. Cea mai mare parte a programului este constituită din seminarii și conferințe.

Anul 1964 reprezintă pentru Statele Unite „o răscruce în istoria învățământului superior iezuit...”⁵⁸⁰ În administrarea celor douăzeci și opt de colegii și universități ale Societății au avut loc niște transformări foarte importante. În anii premergători lui 1964, rectorii au început să se simtă îngrădiți de restricțiile impuse lor de către *Jesuit Educational Association*, o organizație aprobată în 1934 de generalul Ledochowski pentru încurajarea, coordonarea și cooperarea dintre școlile catolice. Asociația, susținută de general și de provinciali, dădea membrilor săi niște norme și instrucțiuni cu care rectorii nu erau mereu de acord. Fiind convinși că pentru sistemul american de învățământ era extrem de important ca instituțiile acestuia să fie independente față de orice fel de intervenții, ei au luptat pentru o autonomie care să îi elibereze de jurisdicția Societății. Ocazia s-a ivit în 1964 în urma aprobării de către generalul Janssens a unei modificări drastice a constituției asociației. În acest fel s-a deschis calea trecerii autorității instituțiilor din mâinile Societății la consiliile de administrație, în care majoritatea era constituită de obicei din laici. În 1967, *St. Louis*

⁵⁸⁰ P. FITZGERALD, S.J., *The Governance of Jesuit Colleges in the United States 1920-1970*, Notre Dame 1984, 188.

University a dat tonul, fiind urmată la scurt timp de alte colegii și universități americane. „Scăpând de odgoanele romane, aceste instituții ale iezuiților au început să navigheze lin pe apele vieții academice americane și să descopere că vasele lor făceau față cu brio acestei navigații.”⁵⁸¹

Încă de la începuturile Societății, necesitățile pastorale și sociale au constituit una din preocupările principale. Această grijă și-a găsit concretizarea în casa Sfânta Marta deschisă de Sfântul Ignățiu la Roma pentru mamele necăsătorite, în exemplul de dăruire al Sfântului Petru Claver în mijlocul sclavilor din portul Cartagena și în Reducțiunile din Paraguay. În timpurile mai recente tradiția a fost continuată la *Xaveriu University School of Agriculture* din Cagayan de Oro, în Filipine; în casa Ricci din Macao care acorda asistență materială, educativă și spirituală refugiaților din China; în școlile comerciale (patruzeci și patru în 1970) pe care iezuiții spanioli le-au deschis și mărit, dându-și seama în timpul războiului civil din 1936-1939 de necesitatea apropierii față de săraci. Această tradiție pastorală și socială, favorizată de conștientizarea tot mai mare din partea Bisericii a nedreptăților și sărăciei din lume, a dus la asumarea unor responsabilități din ce în ce mai mari. În 1967, miile de iezuiți prezenți în est și în sud-estul Asiei au înființat la Hong Kong un *Bureau of Asian Affairs* care să le permită cooperarea în activitățile lor multiple. Din cele patru secretariate principale ale acestui birou, unul este Institutul Pastoral din Asia de Est iar altul *Comitetul pentru Dezvoltarea Vieții Socio-Economice în Asia*. În 1968, la New York, Comitetul Misiunilor Catolice condus de iezuitul Joseph Walter, a sărbătorit primii patruzeci de existență, timp în care expediase douăzeci de milioane de livre de medicamente și echipamente medicale în spitale, dispensare și în clinici din teritoriile misionare.

Preocupările sociale și pastorale au avut un impact puternic asupra școlilor Societății. În 1966, Arrupe îi scria provincialului mexican: „Educația, asemenea celorlalte apostolate ale noastre, ar trebui studiată și organizată în funcție de problemele sociale. Unele

⁵⁸¹ *Ibid.*, 37-39, 187-188.

colegii – din cauza clasei sociale exclusiviste a studenților ori a taxelor de înscriere prea mari – ridică mari semne de întrebare cu privire la rațiunea lor de a fi”. Patru ani mai târziu provincialul, printr-un gest care a provocat stupefaccia multora, a închis prestigiosul *Instituto Patria* destinat elevilor de condiție socială înaltă, și l-a redeschis celor săraci și marginalizați. În 1973, Arrupe a descris formarea „oamenilor pentru aproapele” ca fiind unul din principalele obiective ale operei educative a Societății, obiectiv care reiese din „noua conștientizare din partea Bisericii a faptului că participarea la promovarea dreptății și la eliberarea celor oprimați constituie un element fundamental al misiunii pe care Domnul nostru i-a încredințat-o.”⁵⁸² Această nuanță nouă s-a răspândit cu repeziciune în cele patruzeci și șapte de școli secundare din Statele Unite. În 1978-1979, școlile secundare din Provincia de New York au distribuit 1.548.265 \$ sub forma unor ajutoare acordate studenților mai săraci.

Într-adevăr, ani plini de viață! Însă în același timp au fost niște ani foarte grei. În 1966, șase membri ai Provinciei de Maryland, învățători în seminarul major din Rangoon, au fost expulzați din Birmania de către guvern odată cu alți două sute douăzeci și cinci de preoți săi de călugări străini. Între 1968 și 1969, peste cincizeci de iezuiți ai Provinciei de New England care conduceau Universitatea Al-Hilkma și colegiul din Bagdad în Irak au fost alungați din țară odată cu manifestările resentimentelor antiamericane de după războiul arabo-israelian din 1967. În 1968, circa o sută cincizeci de iezuiți maghiari au fost împrăștiați pe tot cuprinsul țării, în timp ce alți o sută nouăsprezece activau în exil, în ținuturi depărtate. Între timp numărul membrilor Societății scădea considerabil. La numirea lui Arrupe, totalul acestora era de 36.038, cea mai înaltă cifră înregistrată vreodată în Societate. În 1971, numărul scăzuse cu 4.177, ajungând la 31.861. În 1975 o altă scădere de 3.005 a făcut ca numărul să ajungă la 28.856. În Statele Unite, acest declin i-a obligat pe superiori să închidă în 1973 două din cele cinci școli de formare

⁵⁸² P. ARRUPPE, S.J., *Men for Others*, discurs din 31.07.1973 publicat în ID., *Justice with Faith Today*, St. Louis 1980, 124-138.

teologică a iezuiților, una la St. Louis iar cealaltă la Woodstock, New York.

Congregația Generală a XXXII-a

Acestea au fost câteva dintre evoluțiile cu efectele cele mai durabile care s-au produs după Conciliul Vatican II și după Congregația Generală XXXI și care l-au făcut pe Arrupe să convoace o nouă congregație generală. Arrupe a fixat data începerii la 2 decembrie 1974. În timpul perioadei de pregătire, Papa Paul al VI-lea îi trimisese la 15 septembrie 1973 o scrisoare redactată personal. Papa își exprima bucuria pentru că Societatea „depunea mari eforturi [...] pentru adaptarea stilului ei de viață și al apostolatului la necesitățile lumii de azi”, potrivit normativelor Conciliului Vatican II. Totodată însă, el își exprima și îngrijorarea provocată de faptul că „în ultimii ani, în diferite părți al Societății au apărut unele tendințe de natură intelectuală și disciplinară – prezente de altfel în viața Bisericii, în general – care, dacă sunt susținute și încurajate, ar putea duce la niște modificări grave, dacă nu ireparabile în structura Societății”. Paul amintea că el însuși, alături de „colaboratorii noștri cei mai apropiați” atrăsese „de mai multe ori” atenția generalului asupra acestor tendințe. El dorea ca Societatea, printr-un stil de viață auster și stăruință în rugăciune să țină în șah „acea mentalitate care lasă de o parte sacrul”, atât de răspândită în viața modernă.

El i-a spus lui Arrupe că „este dorința Noastră, de fapt porunca Noastră” ca Societatea, chiar dacă se adaptează la exigențele lumii moderne, să-și păstreze caracterul călugăresc și sacerdotal precum și legătura strânsă cu Sfântul Scaun⁵⁸³. Era o temă care nu și-a pierdut actualitatea, ci care a fost repropusă de alți doi papi după Paul al VI-lea.

La 2 decembrie 1974, două sute treizeci și șase de delegați au deschis Congregația Generală a XXXII-a. În ziua următoare, Papa

⁵⁸³ ActRSI, XVI (1973), 16-19.

Paul i-a primit la Vatican. Cu acest prilej a spus că el reținea „bucuria mare pentru revărsarea carității sincere și părintești pe care o trezește orice întâlnire dintre papă și fiii Sfântului Ignațiu. Acest lucru este datorat în special [...] mărturiei de apostolat creștin și de fidelitate pe care ni le dați și de care ne bucurăm”. În același timp însă, el observa cu îngrijorare „în rândul unora dintre voi o stare de incertitudine, ba chiar o anumită punere la îndoială a propriei voastre identități”. Papa a menționat că auzise, în special din partea episcopilor, despre acțiunile unor iezuiți care „exercită o influență nefastă asupra clerului, a altor călugări și a laicului catolic”. De aceea, el i-a îndemnat să îndrepte această situație și să evite ca „disponibilitatea lor în slujire” să degenereze în „relativism, în convertirea la lume și la mentalitatea ei imanentistă, în asimilarea de către lumea pe care doreau să o salveze, în secularism, în fuziune cu profanul.”⁵⁸⁴

La 7 martie 1975, după nouăzeci și șase de zile, optzeci și trei de sesiuni plenare și peste 1.300 de balotaje, congregația a luat sfârșit⁵⁸⁵. Dintre cele șaisprezece decrete ale sale, două evidențiază în mod deosebit transformările survenite în lume și în Biserică în timpurile recente. Decretul IV a fost unul din acestea. Semnalând prezența a „milioane de oameni și femei ale lumii noastre [...] care suferă de sărăcie și foame, de pe urma distribuției nedrepte a bogățiilor și resurselor precum și consecințele discriminării rasiale, sociale și politice”, și sesizând în același timp că acele milioane de oameni nu sunt „înfometate numai după pâine ci și după cuvântul lui Dumnezeu”, congregația a emis un decret intitulat *Misiunea Noastră Azi: Slujirea Credinței și Promovarea Dreptății*. A fost extrem de dificil să fie puse împreună cele optzeci și patru de paragrafe. Au fost necesare revizuri peste revizuri pentru redarea semnificației exacte a credinței și a dreptății, pentru expunerea implicațiilor

⁵⁸⁴ “Documents of the 31st and 32nd General Congregations of the Society of Jesus”, St. Louis 1977, 519, 529, 533.

⁵⁸⁵ 541 J. W. PADBERG, S.J., *The Society True to Itself: A Brief History of the 32nd General Congregation of the Society of Jesus (December 2, 1974 – March 7, 1975)*, în “Studies in the Spirituality of Jesuits”, XV (mai-septembrie 1983), 76-77.

politice, pentru adaptarea slujirilor tradiționale la noile necesități pastorale. Dar obiectivul era clar: „promovarea dreptății trebuie să fie scopul întregii noastre vieți și măsura tuturor strădaniilor noastre apostolice”. Iar această lucră era realizat împreună cu slujirea credinței. *Slujirea Credinței și Promovarea Dreptății* stabilea un cadru modern în care Societatea putea să își desfășoare activitatea apostolică. Congregația îi îndemna pe iezuiți să adopte acest spirit nou „chiar dacă acesta avea să dea peste cap niște obiceiuri înrădăcinate ori să lărgască orizonturile noastre uneori prea limitate.”⁵⁸⁶

Decretul XII despre Sărăcie a fost un alt exemplu al schimbărilor sociale și ascetice care au avut loc în Biserica modernă. Decretul asocia Societatea acelei mișcări speciale datorită căreia, după Conciliul Vatican II, întreaga creștinătate „se străduia să capete o înțelegere mai adâncă și o experiență reînnoită a sărăciei evanghelice”. Totodată se sublinia că „iezuiții nu vor putea auzi "strigătul celor sărmani" dacă nu vor dobândi o mai mare experiență personală a mizeriei și necazurilor îndurate de oamenii săraci”. Acest decret este alcătuit din două părți, una ascetico-spirituală iar cealaltă juridică. Prima parte grefa practic în Societate noua înțelegere din partea Bisericii a perfecțiunii sărăciei religioase. Timp de mai multe secole Biserica practicase această perfecțiune cerșind, însă acum, fiind atentă la „*experiențele obișnuite ale oamenilor de azi*”, ea s-a concentrat asupra aspectului religios al acesteia, identificând-o cu lucrarea lui Cristos și cu disponibilitatea arătată de el față de cei aflați în nevoie. Și Societatea a operat această trecere de la sărăcia practică prin cerșetorie la sărăcie înțeleasă ca slujire și practică prin muncă. În partea a doua decretului, congregația a adus câteva înnoiri juridice importante care insistau asupra distincției dintre comunitatea religioasă și opera apostolică a acesteia precum și asupra cedării tuturor surplusurilor acumulate de comunități⁵⁸⁷.

Congregația a mai promulgat norme referitoare la multe alte

⁵⁸⁶ “Documents of the...”, cit., 363-366, 427-429, 435, 487.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, 379-382, 486-492.

domenii: opera de „înculturalizare” a credinței pe toate continentele, și în special în culturile ne-occidentale – o misiune deloc nouă pentru Societate; formarea iezuiților; structurile de conducere ale Societății. Unul din aceste decrete, al doilea, evidențiază confuzia multor iezuiți în legătura cu identitatea lor în lumea modernă, o criză la care Papa Paul al VI-lea se referise explicit. Versiunea finală a acestui document intitulat *Iezuiții Astăzi* a fost redactată în limba engleză. Această versiune a fost primită cu satisfacție datorită stilului precis, modern, impregnat cu limbajul figurat tradițional al iezuiților și a convins congregația să voteze adoptarea englezei ca limbă oficială a documentului. De fapt, chiar dacă a satisfăcut cererea unei versiuni oficiale în limba latină, ea a prevăzut ca pentru traduceri să fie folosit originalul în limba engleză⁵⁸⁸.

La încheierea congregației, Arrupe a remarcat că aceasta fusese „mai deosebită decât altele”. Faptul se datorează în parte unei neînțelegeri grave ivite între congregație și Papa Paul al VI-lea, neînțelegere care a afectat de la început lucrările adunării. La 16 decembrie 1974, adică la două săptămâni de la deschiderea congregației, Arrupe i-a informat pe delegați că primise o scrisoare, datată 3 decembrie, din partea cardinalului Villot, secretar de stat. Scrisoarea fusese scrisă în numele papei. Paul al VI-lea știa din colocviile anterioare cu generalul că această congregație ar fi putut lua în considerare propunerea de a extinde votul al patruilea al părinților profeți la toți membrii formați ai Societății. Prin scrisoarea lui Villot el îi spunea generalului că „această schimbare [...] pare să prezinte niște dificultăți foarte mari care ar împiedica aprobarea necesară din partea Sfântului Scaun.”⁵⁸⁹

Cum trebuia interpretat acest mesaj? Unii delegați, versați cu stilul Vaticanului, au considerat că papa interzisese dezbaterea despre rolul celui de-al patruilea vot în structura Societății. Alții, examinând textul cu atenție, au ajuns la concluzia că expresiile de genul „pare să prezinte” nu interziceau explicit și definitiv discuția în cauză. Congregația a votat în cele din urmă adoptarea celei de-a

⁵⁸⁸ J. W. PADBERG, S.J., *The Society...*, cit., 24.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, 23-24; “Documents of the ...”, cit., 537-538.

doua interpretări, în special datorită numeroaselor cereri sau „postulate” prezentate în congregațiile provinciale anterioare. Totuși, aceasta alegere s-a dovedit a fi fost eronată.⁵⁹⁰

La 21 și 22 ianuarie, congregația reunită în plen a discutat prima schiță a documentului referitor la grade pregătit de Comisia pentru Membrii Formați ai Societății. Acest document aborda chestiunea legată de votul al patrulea al părinților profeți și ai coadiutorilor spirituali și temporali. Apoi s-a hotărât efectuarea unui sondaj de opinie „orientativ”, care să illustreze părerile delegaților. Această hotărâre a mărit temerile celor care socoteau că papa interzisese explicit dezbaterea pe această temă. Cu toate acestea, majoritatea, considerând că natura ascultării iezuiților includea dreptul „de a face o reprezentare” a unei luări de poziție, a hotărât să efectueze acel sondaj „orientativ.”⁵⁹¹ (Lucrul acesta nu constituia o noutate în istoria Societății. Într-un caz asemănător, Congregația Generală a III-a din 1573 „reprezentase” Papei Grigore al XIII-lea faptul că ordinul de alegere al lui Everard Mercurian în calitate de general răpea iezuiților libertatea de a-l vota pe omul pe care îl considerau în conștiință cel mai bun. Ulterior, Papa Grigore a acceptat „reprezentarea” lor retrăgând ordinul.) Congregația a XXXII-a, răspunzând la trei întrebări referitoare la votul al patrulea, s-a arătat cu o mare majoritate favorabilă abolirii gradelor și acordării aceluiași voturi finale tuturor iezuiților formați.

Vestea acestui sondaj l-a întristat mult pe Papa Paul al VI-lea. În ziua următoare el i-a trimis lui Arrupe prin cardinalul Villot o admonestare severă, muștrându-l pentru că congregația acționase împotriva directivelor clare pe care el le dăduse prin viu grai și în scris. Expresia „prin viu grai” i-a lăsat perplecși pe delegați, însă Arrupe le-a oferit o explicație: în opinia lui, papa ridicase vâlul unui secret. Arrupe a dezvăluit congregației că în ultimele cinci săptămâni, el și cu doi dintre delegați, Jean-Yves Calvez și Johann Günter Gerhartz, luaseră legătura în mod neoficial și confidențial cu cardinalul Villot, încercând să obțină clarificări cu privire la părerea

⁵⁹⁰ J. W. PADBERG, S.J., *The Society...*, cit., 24.

⁵⁹¹ *Ibid.*, 46-47.

papei despre votul al patrulea. Cardinalul Villot a discutat cu Papa Paul al VI-lea iar acesta a răspuns doar atât: poziția lui a fost făcută cunoscută în mesajul din 16 decembrie. Arrupe a înțeles bine voința papei, însă nu se simțise în stare să divulge congregației proveniența acestei lămuriri, din moment ce contactele lui cu cardinalul Villot fuseseră secrete. Un delegat a mărturisit că „membrii congregației au rămas surprinși, deconcertați, consternați și speriați, chiar dacă fiecare în felul lui”. Într-un spirit de supunere totală față de dorința papei, ei i-au pregătit acestuia o dare de seamă a acțiunilor lor.⁵⁹²

La 7 decembrie, congregația a început discutarea schiței unui document despre votul al patrulea și implicațiile sale, un subiect distinct, chiar dacă asemănător prin natura lui cu cel referitor la grade. Și acest lucru a provocat neplăcere Papei Paul. La 15 februarie, într-o scrisoare adresată personal lui Arrupe, papa stabilea că nu trebuia făcută nicio modificare cu privire la votul al patrulea și că trebuia să-i fie prezentate toate documentele congregației înainte de publicarea lor. La 20 decembrie el l-a primit pe Arrupe într-o audiență personală, spunându-i în termeni duri că a fost foarte preocupat de ceea ce făcuse congregația și că fusese uimit de faptul că iezuiții nu-i înțeleseseră ordinul. Aceasta a fost o întrevvedere dureroasă⁵⁹³.

În dimineața zilei de 7 martie, la sfârșitul lucrărilor congregației, Arrupe și cei patru asistenți generali i-au făcut o vizită Papei Paul. Papa, încredințându-le un mesaj de rămas bun adresat congregației le-a amintit că sarcinile încredințate Societății erau extrem de importante pentru Biserică. Cu acest prilej, el a oferit congregației un dar cu o mare încărcătură simbolică: un crucifix din secolul al XVII-lea, care aparținuse lui Robert Bellarmin, distinsul apărător al papalității. Papa Paul aștepta din partea Societății aceeași slujire fidelă⁵⁹⁴.

Două luni mai târziu, la 2 mai, cardinalul a restituit decretele promulgate de congregație, cu mențiunea că „împrejurările bine

⁵⁹² *Ibid.*, 49-51.

⁵⁹³ *Ibid.*, 51-52.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, 87.

cunoscute au împiedicat congregația generală să realizeze tot ce se așteptase Sfântul Părinte...” și trimițând „câteva observații speciale” referitoare la cinci decrete pentru o înțelegere mai exactă a lor. Aceasta fusese prima dată când decretul unei congregații fusese reținut și examinat de Sfântul Scaun înainte de publicarea lor. Arrupe avea toate motivele să spună că Congregația Generală a XXXII-a fusese „deosebită față de celelalte.”⁵⁹⁵

Anii 1975-1983

Arrupe a lucrat cu energie timp de cinci la punerea în aplicare a decretelor congregației în toată Societatea. A redactat scrisori, a făcut o mulțime de călătorii, a scris cărți, s-a adresat în public și a încurajat inițiative noi. Iezuiții s-au angajat atât individual cât și în grupuri în lupta pentru promovarea păcii și oprirea cursei înarmărilor nucleare. În mai multe centre din sud-estul Asiei și din Africa ei au militat pentru ușurarea pedepselor deținuților politici.

Dar cu toate acestea, ei au continuat să întâmpine opreliști. În aprilie 1975, la o lună după închiderea congregației, trupele nord-vietnameze au intrat în Saigon, prevestind sfârșitul misiunii celor șaiszeci și nouă de iezuiți dintre care cei mai mulți erau preoți și scolastici vietnamezi tineri. În alte țări au fost asasinați cinci iezuiți într-un interval de numai șase luni (1977-1978) în timp ce aceștia desfășurau activități pastorale și sociale, unul în Brazilia, unul în Salvador și trei în Rhodesia (astăzi Zimbabwe). În 1981, un al șaselea a fost răpus de gloanțe în Filipine. În 1980 majoritatea celor o sută douăzeci de iezuiți chinezi se afla în închisoare, având de ispășit sentințe de douăzeci de ani sau chiar mai mari. În 1979 ei au beneficiat de o eliberare temporară însă au fost din nou arestați sub acuzația de a fi luat legătura cu puterile străine. În 1977, iezuiții francezi au fost obligați din motive financiare să întrerupă publicarea celebrei *Histoire de la Spiritualité* (fondată în 1920 cu titlul *Revue d'ascétique et de mystique*; noul nume datează din 1972).

⁵⁹⁵ *Ibid.*, 88; “Documents of the ...”, cit., 545-549.

În 1981, superiorii americani au trebuit să închidă a treia din cele cinci școli de formare teologică, și anume aceea din Chicago. În plus, numărul membrilor Societății continua să scadă. În 1980, totalul se ridica la 27.053, iar în ianuarie 1984, la 25.724. Doi papi s-au succedat pe Scaunul lui Petru, fiecare dintre aceștia lăudând Societatea, însă în același timp exprimându-și îngrijorarea față de unele tendințe observate în cadrul acesteia.

Papa Ioan Paul I (26 august – 26 septembrie 1978) pregătise un discurs pe care intenționa să-l rostească la 30 septembrie 1978 în fața congregației procuratorilor Societății întrunite în acea perioadă la Roma. Papa a murit în noaptea din 28. Arrupe a cerut și a primit din partea Secretariatului Pontifical de Stat textul discursului. Papa reitera atât aprecierea cât și preocupările predecesorului său față de Societate. Îndemnându-i pe delegați să abordeze în mod deschis defectele, lipsurile și ambiguitățile (*partes offuscatas*) Societății, el le amintea obligația să-și păstreze caracterul sacerdotal chiar în mijlocul luptei cu noile probleme economice și sociale, să se mențină în cadrul „doctrinei solide și sigure” confirmate de Magisteriul Bisericii, să se opună tendințelor secularizării, să respingă obiceiurile și mentalitățile lumești și să rămână un exemplu de austeritate în viață. El a vorbit cu afecțiune față de Societate, sugerând delegaților să continue ceea ce întemeietorul lor se aștepta de la „Societatea ignatiană, a voastră și a mea” (*Societas Ignatiana, vestra et mea*).⁵⁹⁶

La aproape un an de la alegerea lui (16 octombrie 1978), Papa Ioan Paul al II-lea s-a adresat pentru prima oară iezuiților într-o adunare oficială. La 21 septembrie 1979 el a discutat cu un grup pe care Arrupe îl reunise la Roma și care îi cuprindea pe asistenții și consilierii generali, pe asistenții regionali și reprezentanții diferitelor conferințe naționale ale iezuiților. În scurtul său discurs, Papa Ioan Paul al II-lea a evocat explicit mandatul încredințat de Paul al VI-lea Congregației Generale a XXXII-a: dezvoltarea unui simț profund al disciplinei, interioare și exterioare; opoziția în fața secularizării vieții religioase; fidelitatea față de Magisteriul Bisericii;

⁵⁹⁶ActRSI, XVII (1978), 208-216.

desfășurarea unui apostolat specific preoților. Toate acestea au fost spuse cu intenția ca Societatea să „ofere Scaunului Apostolic acea slujire cerută chiar de *Constituțiile* acesteia.”⁵⁹⁷

Arrupe a interpretat discursul papei ca pe o mustrare pentru „neajunsurile regretabile” din Societate. La un interval de o lună el a luat măsurile necesare. La 19 octombrie 1979, el a adresat o scrisoare principalilor superiori ai Societății, cerând ca toți iezuiții care trebuia să-i trimită dărilor de seamă la începutul anului să îl informeze în legătură cu realitățile locale vizate de punctele principale ale discursului papei. El le scria că „atragera atenției din partea a trei papi lasă puțin loc de îndoială asupra faptului că Dumnezeu însuși, în mod sigur cu iubire dar și cu insistență, se așteaptă la ceva mai bun de la noi. Nu mai putem întârzia răspunsul nostru”. El a continuat spunând că, după ce a ascultat „cu obiectivitate avertismentele Pontifilor Romani, trebuie să tragem concluzia că nu este suficient ce s-a făcut până în prezent [...] am fost prea lenți în aplicarea mijloacelor de profundă înnoire ale Societății care ne-au fost indicate de către ultimele congregații generale.”⁵⁹⁸

La cinci ani de la închiderea Congregației generale a XXXII-a, Arrupe și-a consultat consilierii despre posibilitatea întrunirii unei noi congregații generale în care el să-și prezinte demisia „din cauza vârstei înaintate și a consecințelor sale”. El avea atunci șaptezeci și trei de ani. În aprilie 1980 el l-a informat pe Papa Ioan Paul al II-lea despre această intenție. Papa a cerut un timp de gândire. La începutul lunii mai, acesta i-a cerut oficial generalului să amâne „deocamdată” convocarea congregației. Câteva zile mai târziu, la 13 mai, Ioan Paul al II-lea a fost împușcat la Vatican, fiind grav rănit. În această situație planul de retragere al lui Arrupe a trebuit să fie amânat la o dată neprecizată. La 17 ianuarie 1981, generalul și-a manifestat din nou în fața papei dorința de a se retrage. Ioan Paul i-a atras atenția că Societatea avea nevoie de o pregătire mai mare în vederea unei congregații generale și că, în consecință, se impunea o

⁵⁹⁷ *Ibid.*, XVII (1979), 637-644.

⁵⁹⁸ *Ibid.*, XVII (1979), 824-827.

amânare mai îndelungată⁵⁹⁹.

Șapte luni mai târziu, la 7 august 1981, Arrupe a avut un ictus foarte grav pe aeroportul din Roma la întoarcerea dintr-o călătorie în Orient. Trei zile mai târziu, el l-a numit vicar general pe perioada convalescenței sale pe Vincent O’Keefe din Provincia de New York. După două luni, O’Keefe l-a informat pe papa că medicii îl sfătuiseră pe Arrupe „să ducă o viață care să evite pe cât posibil oboseala și stresul”. La 6 octombrie, cardinalul Agostino Casaroli, secretar de stat, i-a încredințat personal generalului o scrisoare a papei prin care acesta îl informa că îl numise pe Paolo Dezza în calitate de delegat personal însărcinat cu supraintendența generală a Societății și că guvernarea obișnuită îi fusese încredințată temporar lui O’Keefe. În plus, Giuseppe Pitau era numit ajutor al delegatului pontifical. Responsabilitatea lor principală era de a conduce Societatea în timpul acelei „pregătiri mai temeinice” dorite de papă în vederea unei congregații generale. Aceste schimbări au intrat în vigoare la 31 august⁶⁰⁰.

Congregația Generală a XXXIII-a (1983)

Dezza a rămas în noua sa funcție ceva mai puțin de doi ani. La patru luni de la numirea lui, el i-a reunit pe provincialii din lumea întreagă la Roma. În timpul întâlnirii aceștia au fost primiți la 27 februarie 1982 de Papa Ioan Paul, care și-a exprimat stima și afecțiunea pentru înnoirea ascetică și spirituală a Societății, în special cu privire la fidelitatea față de autoritatea doctrinară și spirituală a Bisericii, la calitatea vieții religioase, la formarea tinerilor iezuiți și caracterul sacerdotal al apostolatului. O lună mai târziu, la 23 martie, Dezza a dat câteva directive în legătură cu modul în care Societatea putea veni în întâmpinarea cererilor papei. După încă opt luni, la 8 decembrie 1982, el a convocat cu asentimentul papei Congregația Generală a XXXIII-a la Roma pe data

⁵⁹⁹*Ibid.*, XVIII (1980), 224; XVIII (1981), 401-402., 429.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, XVIII (1981), 399-403, 608-611, 624-626.

de 1 septembrie 1983⁶⁰¹. La 2 septembrie congregația a fost deschisă. Papa Ioan Paul a mers la Curia Societății unde a celebrat liturgia împreună cu două sute douăzeci de delegați. În ziua următoare, Arrupe și-a prezentat demisia iar congregația a acceptat. Deși nu era prima dată când un general își prezenta demisia, era prima dată când aceasta a fost acceptată. În 1551, într-o întâlnire cu cincisprezece părinți profeți organizată de Ignățiu de Loyola pentru revizuirea *Constituțiilor* recent scrise, el își prezentase demisia cu dorința de a fi înlocuit. Cu numai un vot împotriva, adunarea refuzase să îndeplinească cererea lui Ignățiu⁶⁰².

La 13 septembrie, ziua alegerii noului general, a fost ales după primul scrutin Peter-Hans Kolvenbach, un olandez în vârstă de cincizeci și patru de ani, fost provincial în Orientul Mijlociu și în acel moment rector al Institutului Pontifical Oriental din Roma. Lucrările congregației au luat sfârșit cizeci și patru de zile mai târziu, la 25 octombrie. Cu această ocazie fusese promulgat un singur document, *Însoțitori ai lui Isus trimiși în lumea de azi*, compus din două părți, *Însoțitori ai lui Isus* și *Trimși în lumea de azi*. În prima parte, congregația definea viața iezuitului ca pe o „viață în Biserică”, realizată printr-o integrare personală a slujirii și a contemplației, în special printr-o solidaritate mai mare cu cei săraci, așa cum se ceruse în Congregația Generală a XXXII-a. În partea a doua, congregația dezvolta două dintre prevederile congregației anterioare: *Declarația Iezuiților de azi* și decretul *Misiunea noastră azi*, definind cele două documente drept „aplicația modernă a Formulei Institutului”. Se punea un accent puternic pe apostolatul intelectual, impulsionând colaborarea reciprocă dintre oamenii de știință ai Societății și membrii angajați în munca pastorală ai acesteia⁶⁰³.

La 25 noiembrie, la prima lui conferință de presă, Kolvenbach

⁶⁰¹ *Ibid.*, XVIII (1982), 721-735, 762-812, 853-861.

⁶⁰² J. DE ROECK, S.J., *La Genèse de la Congrégation Générale dans la Compagnie de Jésus*, în AHSI, XXXVI (1976), 283.

⁶⁰³ “Documents of the 33rd General Congregation of the Society of Jesus”, St. Louis 1984, 41-46.

a descris recenta congregație ca pe o consolidare a lucrării celor două precedente, considerând toate aceste trei adunări drept o singură unitate. El a declarat despre ultima congregație că „nu a fost nicidecum o deviere de la principalele orientări date de congregațiile generale precedente [...]”. În calitate de corp legislativ, [ea] a confirmat tot ceea ce Părintele Arrupe dorise să fie făcut [...]. De aceea, a fost o congregație a unei consolidări dinamice, [...] și nu o consolidare care să ne pună în defensivă sau să ne facă inactivi. Să consolidezi nu înseamnă să rămâi nemișcat. Chiar și în această muncă de consolidare a existat dorința de a da un nou impuls spiritual.”⁶⁰⁴

Epilog

Don David Knowles, fost „professor regius” de istorie modernă la Universitatea din Cambridge, scria că, atunci când ne gândim la iezuiți, „simțim impactul lăsat de acel impuls puternic, poate cel mai puternic impuls religios particular înregistrat după predicarea apostolilor, care s-a propagat de la Manresa în întreaga Europă.”⁶⁰⁵ Aceasta este o încercare de a formula o apreciere generală despre istoria Societății lui Isus. Cu greu i s-ar putea găsi o descriere mai adecvată și mai precisă. Dificultatea constă în a cuprinde într-o singură frază spiritul interior și activitatea a mii și mii de oameni care, de-a lungul a peste patru secole de istorie, au predat latina și greaca în Colegiul Louis-le-Grand; au întocmit tabele astronomice la curtea imperială din Peking; au vâslit pe cursul Râului St. Lawrence; au construit Biserica barocă Sfântul Mihai la München; au predat teologia și filosofia la Colegiul Roman; au murit spânzurați la Tyburn în Anglia; și-au asumat rolul de sannyassi în India, au întemeiat și dezvoltat comunitățile amerindienilor din Paraguay; și-au jertfit viața în slujba celor loviți de ciumă în

⁶⁰⁴ “L’Osservatore Romano” (ediția săptămânală de limba engleză), 5.12.1983, 3-4.

⁶⁰⁵ D. KNOWLES, O.S.B., *The Benedictines*, New York 1930, 2.

Andaluzia; au predat în marile universități de la Boston la San Francisco. Trei caracteristici pot ajuta la elucidarea identității Societății într-o măsură mai mare.

Prima caracteristică: opera apostolică. Una din trăsăturile dominante ale spiritualității reformei catolice a fost tocmai intensitatea activității sale⁶⁰⁶. Bărbați și femei din secolul al XVI-lea, împinși de dorința să lucreze la mântuirea sufletelor, s-au angajat în opere de caritate și de milostenie. Din acest ambient spiritual au apărut teatinii, barnabiții, capucinii și ursulinele. Iezuiții își au originea în aceeași perioadă. Sfântul Ignățiu, având intuiția mistică personală despre caracterul Societății lui Isus și cunoscând din propria experiență nevoile Bisericii, a insistat asupra activității apostolice, indicând-o ca pe o trăsătură definitorie a vocației de iezuit. Inițiativa lui s-a adaptat perfect spiritului Bisericii, iar caracterul apostolic al Societății s-a păstrat de-a lungul anilor. Tocmai acest lucru a fost reafirmat de Congregația Generală XXXI în 1965-1966. A fost o operă apostolică de o calitate remarcabilă, modelată și plăsmuită după principiul *Ad maiorem Dei gloriam* – spre mai marea slavă a lui Dumnezeu.

A doua caracteristică: o înclinație în favoarea unui umanism creștin. Încă de la început, Societatea a realizat o armonizare între revelația creștină și valorile umane. Iezuiții și-au însușit ceea ce Henri Bremond o definea drept o „structură mentală” care, deși respecta toate învățăturile creștinătății, prefera să scoată în evidență acele adevăruri care îl consolează cel mai mult pe om în calitate de manifestări ale Bunătății Nemărginite⁶⁰⁷. Ei au afirmat și susținut demnitatea, frumusețea și valoarea naturii umane reînnoite prin Înviere. În 1951, Papa Pius al XII-lea afirma că „profesiunea credinței și a adevărului creștin sunt indisolubil legate de afirmarea sinceră și constantă a celor mai autentice și nobile valori ale naturii umane [...]. Adevărata religie și umanitatea profundă nu sunt rivale, ci

⁶⁰⁶ H. O. EVENNETT, *The Spirit of the Counter-Reformation*, red. J. Bossy, Cambridge 1968, 31-32.

⁶⁰⁷ H. BREMOND, *Histoire Littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religions jusqu'à nos jours*, 1924-1936, I, 11-13.

surori.”⁶⁰⁸ Doi ani mai târziu, John Courtney Murray, într-un context diferit, a sintetizat acest principiu după cum urmează: „*Res sacra* săvârșit cu ajutorul harului este asemănător cu *res humana* în adevăratul sens al cuvântului. În stadiul de creștere propriu pelerinajului său pământesc, Trupul Bisericii găsește un spațiu organic pentru dezvoltarea valorilor umane.”⁶⁰⁹ Aceste afirmații subliniază una din calitățile esențiale ale stilului iezuiților, un stil care a marcat și alte sectoare decât gândirea și învățământul. Iezuiții au fost și zidari, fierari, arhitecți și fermieri cu scopul de a face mai umană viața celorlalți. De mai bine de patru secole Societatea a anticipat constituția pastorală *Biserica în Lumea Modernă* care afirmă următorul principiu: „Creștinii, în pelerinajul lor spre cetatea cerească, trebuie să caute și să guste lucrurile de sus. Dar această îndatorire nu scade în niciun fel, ci dimpotrivă, crește obligația lor de a lucra cu toți oamenii pentru construirea unei lumi mai umane. De fapt, misterul credinței creștine le oferă niște stimulente excelente și îi ajută să-și asume această datorie cu mai multă energie, precum și să descopere semnificația deplină a acestei activități, prin intermediul căreia cultura umană câștigă un loc important în vocația integrală a omului.”⁶¹⁰ Această „structură mentală” a contribuit la formarea altor caracteristici tipice ale iezuiților: deschiderea în fața unor culturi diverse ale lumii și disponibilitatea de a se adapta la situații în continuă schimbare.

A treia caracteristică: idealul spiritual comun. Toți iezuiții și-au primit formarea spirituală potrivit intuițiilor fundamentale și experiențelor Sfântului Ignațiu, așa cum le-a transcris el în *Exercițiile Spirituale* și în *Constituțiile Societății*. Luna dedicată acestor Exerciții a însemnat dintotdeauna o experiență crucială. Din acest eveniment de primă importanță în viața fiecărui iezuit s-au format niște oameni care, într-o măsură mai mică sau mai mare, au înțeles care este

⁶⁰⁸ AAS, XLIII (1951), 169.

⁶⁰⁹ J. C. MURRAY, S.J., *Christian Humanism in America*, în “Social Order”, III, (1953), 240.

⁶¹⁰ § 57.

semnificația idealului: a fi cu Isus pentru slujire⁶¹¹. Această slujire nu este una oarecare, întrucât prin natura ei cere excelență și niște competențe remarcabile. Acest ideal reprezintă marea forță interioară care i-a legat pe iezuiți de-a lungul secolelor și de la un continent la altul într-o prietenie caracteristică. José de Anchieta din secolul al XVI-lea, Henry Garnet în secolul al XVII-lea, Pedro de Calatayud din secolul al XVIII-lea, Constant Lievens din secolul al XIX-lea și Rupert Mayer (declarat fericit în 1987) din secolul XX ar putea să aprecieze – dacă s-ar întâlni între ei – aproape instinctiv punctul de plecare profund spiritual al fiecăruia dintre ceilalți.

În ciuda unității lor, iezuiții au fost izbitori de diverși. Diferențele de naționalitate au dus de multe ori la fricțiuni, iar italienii și portughezii din misiuni au ajuns chiar să se încaiere. Același lucru s-a întâmplat între germani și portughezi. Francezul Pierre Cotton, englezul Robert Persons, polonezul Stanislaw Naruszewicz, mexicanul Francisco Javier Alegre, americanul Daniel Lord, belgianul Hippolite Delehay, germanul Jakob Balde difereau foarte mult unii de ceilalți prin temperament, înzestrare și origine. În câteva rânduri, iezuiții au avut păreri împărțite în cazul unor dezbateri intelectuale importante. Unii au adoptat cartezianismul în timp ce alții l-au atacat. Unii au sprijinit puterea indirectă a papei în problemele temporale, însă alții au contestat-o. Dar cu toate acestea, dezacordurile lumești și contrastele puternice dintre personalități au fost depășite de o unitate spirituală profundă.

Aceste trei caracteristici, acțiunea apostolică, umanismul creștin și idealul interior de a fi cu Isus pentru a sluji pot ajuta la înțelegerea identității singulare pe care Societatea lui Isus și-a păstrat-o de-a lungul a peste patru secole de istorie.

⁶¹¹ *DeGuijes*, 594.